وقوله صلى الله عليه وآله لبريرة حين عتقت وكانت تحت عبد فلما علمت بالتخيير فارقته فاشتكى العبد
فراقها الى رسول الله صلى الله عليه وآله فطلب منها المراجعة فقالت اتامرني بذلك يا رسول الله قال لا انما انا
شافع فقالت فلا حاجة لي فيه فان نفي الامرية مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندبية دليل
واضح على ان الامر للوجوب اذ لولاه لكان اما حقيقة في الندب فقط او فيهما او في قدر المشترك وعلى
التقادير لا يصح النفي لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة حيث نفي الامر بما هو مندوب وهو
دليل على انه للوجوب فيه نظر لجواز ان يراد به الالزام لما بينهما من العلاقة التي بين الخاص والعام بقرينة
اقترانه بالمشقة والندبية وليس حمل هذا على الحقيقة وحمل اوامر الندب على المجاز اولى من العكس بل العكس
اولى لئلا يلزم التجوز في كثير من الاوامر واما طريق العقل فاشار اليه بقوله ولحكم العقلاء بترك العبد الا
متثال بعد قول سيده افعل مجردا عن القرائن عصيانا يستحق به الذم والعقوبة وهذا معنى الوجوب واذا
ثبت انه حقيقة فيه فلا يكون حقيقة في غيره ايضا دفعا للاشتراك المخالف للاصل ولانه لو كان حقيقة في غيره
ايضا لم يترتب العصيان والذم على مطلق تركه لا امتثال لا يقال حكمهم بالعصيان ليس باعتبار انهم فهموا الوجوب من
مجرد قول افعل بل باعتبار ان الشارع اوجب طاعة السيد لانا نقول ما اوجبها مطلقا بدليل ان له تركه فيما
خيره السيد فيه وفيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الاتيان بالطرف الاخر بل اوجبها فيما اوجبه السيد و
لما فرغ عن اقامة الحجة على المقصود اراد ان يشير الى الجواب عن ادلة المخالفين فقال والرد الى الاستطاعة
لا الى المشية هذا جواب عن دليل القائلين بالندب تقريره انه عليه السلم قال اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا
نهيتكم عن شيء فانتهوا فوض الاتيان بالمامور به الى مشيتنا وهو يقتضي ندبيته بالضرورة والجواب ان الرد
الى الاستطاعة وهو يقتضي الوجوب اذ الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا لا الى المشية كما زعمتم فالدليل لنا
لا علينا والمجاز اولى من الاشتراك هذا جواب عن دليل القائلين بالاشتراك اللفظي تقريره ان الامر مستعمل
فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة الجواب انه اللازم على تقدير كونه في احدهما مجازية في الاخر وعلى تقدير

كونه حقيقة فيهما اشتراكه بينهما والمجاز اولى من الاشتراك لما مر فوجب الحمل عليه لزومه دون ملزومه الاشتراك وك

يخفى ان هذا الدليل مع الجواب يمشي على تقدير الاشتراك اللفظي بين الثلاثة او الاربعة ايضا ودليل التقييد

قد ذكر هذا جواب عن دليل القايلين بالاشتراك المعنوي تقريره ان دلالة الامر على مطلق الرجحان

المشترك بينهما ظاهر وجعله لاحدهما تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما

الجواب ان الدليل تقييده باحدهما وهو الوجوب قد ذكرنا فيما سبق فلا يكون جعله لاحدهما تقييدا من غير

دليل وقد يستدل عليه بان الامر ورد تارة في الوجوب واخرى في الندب فحمله على [illegible] المشترك

بينهما دفعا للمجاز والاشتراك الجواب ان الحمل لا يدفع المجازية لانها لازمة على تقدير عدم الاشتراك سواء

جعلناه للقدر المشترك او للوجوب بل هو على الثاني مجاز في احدهما وعلى الاول مجاز في كليهما فكونه للوجوب

ارجح من كونه للقدر المشترك القدر المشترك لكونه ملزوما للكثرة المجاز واعلم ان القائلين بان صيغة الامر

للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر فذهب جماعة منهم العلامة وصاحب المنهاج وصاحب المحصول

الى انها للوجوب دون الاباحة واستدلوا بان المقتضي له وهو صيغة الامر موجود والمانع عنه مفقود

اذ ورودها بعد الحرمة لا يدفع لكون دفع الحرمة اعم من الوجوب والعام لا ينافي الخاص فاذا وجد الموجب وفقد

المانع ثبت الوجوب ضرورة ولانه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر الى الاباحة فكذا لا يمتنع منه الى الوجوب و

العلم بجوازه ضروري وذهب جماعة الى انها للاباحة وبه يشعر ظاهر كلام المصنف حيث قال والامر الوارد

بعد الحظر للاباحة غالبا كما في قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وفاذا قضيت الصلوة فانتشروا وفي الا

فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله الى غير ذلك مما يشهد به التتبع والاستقراء وانما قال غالبا لانه

قد يكون للوجوب كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لان قتالهم

كان من فروض الكفاية واذا ثبت غلبة وقوعه للاباحة ثبت انه حقيقة فيها في الشرع لتبادرها الى الفهم

فوجب حمله عليها دون معناه اللغوي الذي هو الوجوب لما سيجيء من ان اللفظ اذا كان له مجاز ان اللغوي

وشرعي وجب حمله على الشرعي ان لم يمنع منه وفيه نظر لانه فيما مر من الوجوه دلالة ظاهرة على انه للوجوب في الشريعة واذا
كان كذلك كان قلته وتوعه للاباحة لا يدفع غلبة وقوعه للندب اتفاقا فتدبر فصل لا اشعار بحسب
الوضع عند المحققين في صيغة الامر مجردة عن القراين بوحدة ولا تكرار بل هي لمجرد طلب الماهية المعراة عن
هيئتها وان كان لا يمكن حصولها في اقل من مرة الا ان الامر لا يدل على التقييد بها حتى يكون مانعا من الزيادة
وهو مرتضى المرتضى وابي الحسين البصري وفخر الدين الرازي ولما كان كلام العلامة في التهذيب يدل ظاهرها
على ان المرتضى موافق بالاشتراك اللفظي بينها وان كان كلامه في النهاية تصريحا بانه قايل بالاشتراك
المعنوي خصه المصنف بالذكر من بين القايلين بالاشتراك المعنوي وقيل انه اي بالتكرار المستوعب لمدة
العمر لكن بشرط الامكان والقايل به ابو اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء وقيل بها اي بالوحدة
من غير زيادة عليها وقيل بالاشتراك بينهما لفظا لحسن الاستفهام عن المراد بان يقال اردت المرة
او التكرار وهو من امارات الاشتراك اذ لو كانت موضوعة لاحدها او للقدر المشترك لتبادر الى الفهم فلم
يحتج الى الاستفهام والجواب ان الاستفهام قد يحسن مع افراد المتواطي ايضا وقيل بالوقف بمعنى ما ندري
لهذا او لذاك لنا خروجهما اي الوحدة والتكرار عن حقيقة الفعل الذي هو مطلوب من صيغة الامر كالزمان
والمكان او كما انهما خارجان عنها فلا دلالة لها بحسب الوضع على احدهما كما لا دلالة لها على الزمان والمكان
فان قلت صيغة افعل وان لم يدل على المرة بحسب المادة وهي المصدر بناء على انها موضوعة للماهية المطلقة لكن
يجوز ان تدل عليها بهيئتها قلت دلالة الهيئة على طلب متعلق بتلك المادة معلومة واما دلالتها على غيره من
المرة والتكرار فلا فوجب القول بعدمها الى ان يقوم دليل على اعتبارها وليس فليس ولنا ايضا ان تلك الصيغة
يحتمل المرة والتكرار لانها يقيد تارة بهذا واخرى بذاك فلو كانت موضوعة لاحدهما لزم التكرار او التناقض
فان تقييدها له بما هي له تكرار وبخلافه تناقض ويتفرع ما اذا قال لاحد لوكيله بع هذا فباعه فرد عليه بالعيب
او قال بعه بشرط الخيار ففسخ المشتري فليس له بيعه ثانيا عند القايلين بالمرة ولا النافي الزايد غير معلوم فوجب

ولا يعارضه لا يدفعه

الاكتفاء بها الموجود ما هو المطلوب في ضمنها احتج القايلون بالتكرار بثلاثة اوجه الاول ان الامر و
النهي اشتركا في انهما طلبان مانعان من النقيض والنهي يفيد التكرار فكذا الامر وآ الحق الممائلة
المص اشار الى الجواب عنه بعد تسليم الحكم الاصل اولا انما ضاع والفرق بقوله والقياس على النهي باطل
لما مر من ان اللغة لا تثبت بالقياس القطعي قال صاحب التنقيحات قولهم ان هذا قياس في اللغة ضعيف
البحث ههنا ليس في اللغة بل اقتضاء الامر مطلقا في اي لغة اتفق ومرد بان كلام هذا المستعمل قولهم
لا يثبت بالقياس مخصوص بلغة العرب ليس كذلك لانه عام وثانيا متعرضا له بقوله والفارق بين الامر
والنهي قايم من وجهين احدهما ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو يحصل بالمرة وثانيهما ان التكرار في
الامر مانع من فعل غيره من المامورات وغيرها بخلاف التكرار في النهي اذ التروك يجتمع بعضها مع بعض
ويجامع كل فعل بخلاف الافعال الثاني ان الامر بالصوم والصلوة يفيد التكرار فكذا الامر بغيرهما
لعدم القايل بالفصل والجواب ما اشار اليه بقوله والتكرار في الصلوة والصوم مستفاد من امر خارج
كفعل النبي صلى الله عليه واله والاجماع وتعليقه بعلة توجب تكرار الى غير ذلك لا من مجرد صيغة الامر
وكلامنا انما هو في مقتضاها ومما يؤيد ذلك ان الصوم يتكرر في كل عام مرة والصلوة تتكرر في كل يوم خمس
مرات فالتكرار مختلف كما نراه ولو كان من مقتضى الامر المطلق لما كان كذلك على انه معارض بالحج فان
امر به ولا تكرار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا الثالث ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه والنهي يمنع من
عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به ايضا والجواب ما اشار اليه بقوله واقتضاء الامر بالشيء النهي عن تركه
مسلم اثر الترك على الضد ولم يعكس كما فعله الحاجبي لئلا يظن ان المراد به الضد الخاص دون العام فانه مختلف
فيه لكنه اي النهي عن الترك بحسب اقتضاء الامر فان افاد الامر الدوام في الفعل افاد النهي الدوام في
الترك وان افاد الفعل في وقت ما افاد النهي الترك في ذلك الوقت فهم الدوام والتكرار من النهي
يتوقف على فهمهما من الامر فلو انعكس لزم الدور القايلون بالمرة احتجوا بان السيد اذا قال العبد

ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا والجواب ما اشار اليه بقوله والامتثال بالمرة لا يوجب ظهوره اي الامر
فيها اي في المرة حتى يوجب ارادتها منه لاحتمال حصوله بها لحصول الحقيقة المطلوبة في ضمنها فلا يكتفى
والامر المعلق على علة ثابتة عليتها بالدليل او صفة كانت او شرطا نحو السارق والسارقة فاقطعوا و
وان كنتم جنبا فاطهروا يتكرر عند اكثر القائلين بعدم تكرر الامر المطلق بتكررها اي تلك العلة
الثابتة لوجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر لا بغيرها اي غير الثابتة وهو الذي
لا تأثير له في الحكم المستفاد من ذلك الامر المعلق عليه كدخول الدار بالنسبة الى الطلاق في قوله لوكيله طلق
زوجتي ان دخلت الدار فانه لا يتكرر بتكرره بل يبقى الامر معه على ما اقتضاه حال اطلاقه من الماهية المطلقة

فصل الامر لطلب نفس الفعل فقط من غير دلالة لا بحسب المادة والصيغة على فور اي وجوب تعجيل المامور
به او تراخ اي جواز تاخيره لا وجوبه حتى لو اتى به على البدار لم يعتد به لانا لم نجد من يقول به وقد ادعى العلامة
والعلامة الشيرازي ان من توقف في الامتثال بالمادة فقد خالف فيه اجماع السلف وكذا حكم المصنف في الحاشية
بان ذكر التراخي استطرادي وعليه اي على كونه لمطلب نفس الفعل المحقق والعلامة بل جميع المتاخرين و
عليه ايضا مشاهير المخالفين كالحاجبي والشافعي وصاحب المنهاج والفخري وهو الحق نعم قد يستفاد الفورية
في عدة مواضع من خارج منها دفع الزكوة والخمس لان في تاخيرها اضرارا بالفقراء والهاشميين وهو منفي
ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان في تاخيرها تقريرا على المعصية وانه غير جائز ومنها الجهاد لسد
ثلمة المفسدة ومنها الحج لدلالة الاخبار عليه ومنها رد السلام لقوله تعالى فحيوا باحسن منها الى غير ذلك
والشيخ ووافقه كل من قال بالتكرار ليحصل استغراق الاوقات على الفورية فلو اخر المكلف عصى وهم
قد اختلفوا فمنهم من قال متى لم يفعل اقتضى ان يفعل بعد ذلك وكذلك ابدا حتى يقع الفعل ومنهم من
قال لم يوجب الامر الا ايقاع الفعل عقيبه فقط ثم ان هذا الحكم لم يثبت لموسعه والاظهر بين الاتيان به
في الحال والعزم به في ثاني الحال وما يتفرع على هذه القاعدة ما لو قال احد لغيره مع هذا اقبض المامور واحد

يبعد مع القدرة فتلف فان قلنا بان الفور ضروضا من لتقصيره في الامتثال والا فلا لنا خروجهما عن
ماهية الفعل المطلوب اذ خالة في الوجود كما مر فلا دلالة له بحسب الوضع على احدهما فهو مرافية مع الجوب
فذا كرا القايلون بالفورية احتجوا بستة اوجه الاول ان السيد اذا قال للعبد اسقني واخره العبد
من غير عذر عد عاصيا كما يشهد به العرف فلولا انه للفور لما عد عاصيا والجواب ما اشار اليه بقوله
والعصيان بتاخير السقي للعادة اي لانه معلوم عادة ان طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا
فالفورية ثبتت من القرينة لا من مجرد الصيغة وكلامنا فيه الثاني ان كل مخبر بقوله زيد قايم وكل منشئ بقوله
انت حر قصده الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الثالث ان النهي يقتضي الفور فكذا الامر لانه
مشابهة في كونه كلا منهما دالا على الطلب بالوضع والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله [illegible]
اللغة باطل لما مر على ان الفارق موجود لان الامر للاستقبال لامتناع تحصيل الحاصل فهو اما
للاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي وللاستقبال الذي هو عقيب
الحال وكلاهما محتمل فلا يصار الى احدهما الا الدليل ولان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو يقتضي الفورية
فالقياس قياس مع الفارق وانه باطل قطعا الرابع انه تعالى ذم ابليس بترك السجود على الفور بقوله
ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر به مقتضيا للفور لما استحقه وكان له ان يقول اما
امرتني في الحال فكيف استحق الذم بتركه والجواب ما اشار اليه بقوله وذم ابليس للتعيين اي لتعيين
الفورية ما التسوية في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين حيث رتب السجود
على التسوية والنفخ بفاء التعقيب فلا يحتمل التراخي على ان استحقاق الذم ليس بمجرد عدم الاتيان بل
مع العزم على عدم الاتيان به في ثاني الحال كما دل عليه قوله تعالى الا ابليس ابى واستكبر الخامس انه
لو جاز التاخير لوجب ان يكون الى امد معين واللازم باطل اما الملازمة فلانه لولا ذلك لجاز الى امد غير
معين وهو آخر اوقات الامكان وانه باطل لاستحالة التكليف بايقاع الفعل في امد غير معين وبعدم

تاخيره

تاخيره عنه واما بطلان اللازم فلانه لا يدل على التعيين نفس الامر ولا غيره والجواب عنه بوجهين الاول
نقض تفصيلي كما اشار اليه بقوله والتاخير غير متعين بل هو جائز فالمامور متمكن من الامتثال بالاتيان به
على الفور فلا تكليف بالمحال فان قيل هذا غير متوجه على تقدير تكليفه بعدم تاخيره عنه لانه محال وان كان
التاخير عنه تحصيل الامتثال على الفور فلا يكون محالا فيتوجه ما قال والثاني نقض اجمالي كما اشار اليه بقوله
ولو تعين التاخير فكما وقته العمر كقضاء الواجب والنذر المطلق والكفارات فان دليلكم لو تم لجرى
فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا السادس ان الاتيان به على الفور مسارعة الى المغفرة لانه سببها والمسارعة
الى السبب مسارعة الى المسبب متنازع تخلف المسبب عن السبب والمسارعة الى المغفرة واجبة لقوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم السابع ان الاتيان به من الخيرات والاستباق واجب لقوله تعالى فاستبقوا
الخيرات والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله والمسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات للفضل دون الوجوب
بدليل شمولهما للمستحبات ايضا ومما يؤيد هذا ان الاتي بالمضيق لا يسمى مسارعا ولا مستبقا لا لغة ولا عرفا ولو سلم
فلانه عمومهما الجواز تخصيصهما بما اتفقوا على تعجيله كالوتر ونحوها ومما يؤيد هذا ان دلالة الاول
على فوريتها السببية انما هي من جهة الاقتضاء لا عموم له على انه على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا
خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة فصل في بيان الامر
بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده ام لا واعلم انا اذا قلنا قم مثلا كان هناك مامور به وهو القيام وما يضاده
خاصا من الاشياء الوجودية التي يتضمن كل واحد منها تركه من القعود والاضطجاع وغيرها اذا عرفت هذا
فنقول اقتضاء الامر بالشيء المعين احترز بهذا الوصف عن الامر بالضدين على التخيير فانه في تلك الصورة
لا يستلزم النهي عن ضده النهي عن ضده العام اعني تركه احترز بهذا التقييد عن الضد العام بمعنى اخر
الذي ذكرناه آخرا اذ ليس مما يكون النهي عنه لازما للامر بالشيء قطعا لانه ان اكتفى بمجرد التبعية واللزوم
من غير اعتبار الشهود بمتعلق النهي فهو كالاضداد الوجودية في الاستلزام والا فهو مثلها في عدمه فالفرق

بينما نحكم مما لا ينبغي الريب فيه لان كون الامر بالقيام مستلزما للنهي عن تركه ظاهر من ان يخفى ولان

الامر للوجوب والوجوب ماهية مركبة من امرين احدهما طلب الفعل والثاني المنع من الترك ولا يتحقق

المركب بدون تحقق اجزائه فيلزم من الامر بالشي النهي عن تركه بالتضمن والا يخرج الواجب عن كونه واجبا

والاكثرون لوا الامر بالشي بعينه هو النهي عن ضده العام وعدل المص عنه لئلا يتوهم ان الظرف متعلق

بالامر وان الامر نفس النهي لانه ظاهر الفساد ولذا قال بعض المحققين ان مرادهم من الاتحاد ان طلب

الفعل والنهي عن الضد حصلا بجعل واحد لا انه نفسه كما في قولهم الامر بالشي امر بمقدمته لانه بمعنى ان

الجاعل للاول جاعل للثاني بجعل واحد ولم يجعل المقدمة بامر آخر وهو ظاهر واما الضد الخاص لذلك

فالمسترشد ليلا على ان الامر بذلك الشي يستلزم النهي عنه احدهما توقف الواجب على تركه يستلزم فعله

بترك الواجب مما يتوقف عليه الواجب واجب لما مر فيجب تركه وهو المراد من النهي وثانيهما يستلزم فعله

ترك الواجب حرام فيحرم فعله وليس هذا الا لوقوع النهي عنه وفيهما كلام اما في الاول فلانه يتم في الواجب

الا به واجب انه كان شرطا شرعيا دون غيره من عقلي او عرفي ولان مقدمة الواجب ما يكون وسيلة الى فعله

كقطع المسافة للحج ولا نم ان ترك احد الضدين وسيلة الى فعل الاخر بل هو لازم له ولا يلزم من وجوب

الملزوم وجوب اللازم كتبريد الوجه في الوضوء والجواب عن الاول ان فيه تسليما بان الامر بالشي يستلزم

عما نحن فيه شرعا من الاضداد الوجودية فاذا ثبت ذلك في بعض الاضداد ثبت في الكل لعدم القايل بالفصل

وعن الثاني ان حصول الفعل يتوقف على وجود علته التامة التي هي عبارة عن جميع الشرايط وعدم جميع الموانع

ولا شك ان كل ما هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على عدمه لان المتوقف على كل واحد من اجزائه

بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فيثبت المطلوب واما في الثاني فلانا لا نسلم ان ما يستلزم فعله ترك على الكل متوقف م

واجب يكون حراما بل ذلك اذا لم يكونا معا واجبين مضيقين فالكبرى غير كلية والجواب عنه ان ايجاب الضدين

في آن واحد على سبيل التضييق مما لا يعقل فلا يصدر من العاقل فضلا عن الحكيم العادل نعم قد يرد الامر بهما

فلابد

فلا بد من حمله على التخيير والمثبت لا ينكره اذ كلامه فيما اذا وقع الامر بالشيء على سبيل التعيين قد اشير اليه
انفا فاولنا فيمن منهم المرتضى رحمه الله والغزالي تحقيقا لذهول حال الامر بالشيء عن الاضداد الوجودية
له وهو ضروري اذ لا يلزم من الامر بالصلوة مثلا تعقل الاكل والشرب وغيرهما مما ينافيها فان النهي
عنهما لان طلب ترك الشيء او الكف عنه لا يعقل بدون تعقل ذلك الشيء او الكف عنه لا يعقل بدون ذلك الشيء
كما لا يعقل بدون تعقل ذلك الترك او الكف لامتناع تصور اضافة الشيء الى غيره بدون تصور ذلك الغير
وفيه انه اي النهي عن الضد الخاص مستنبط منه اي من الامر بالشيء وان لم يقصده المتكلم كدليل الاشارة
ان كان منطوق الكلام وهو المسمى بدليل الاشارة يستنبط منه مع ان المتكلم قد لا يكون له شعور به
ولا يكون هو مقصودا ولا شك في كونه حكما كما سيجيء وقد مثل له بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله تعالى وفصاله في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه غير مقصود من الآيتين
وليس الكلام في خصوصية المادة وبالنظر الى ما هو خارج عن مفهوم الكلام في ان مقتضى الخطاب ماذا فلا
يرد ان ذا لا يتصور في خطابه تعالى فلا يضر الذهول اي ذهول الامر عن الضد في تعلق النهي به كما لا يضر ذهول
المتكلم عن المنطوق في كونه حكما والحاصل ان لزوم الشعور بالمطلوب مطلقا ممنوع بل انما يلزم اذا كان
مطلوبا بالذات وقصدا واما اذا كان مطلوبا تبعا لا قصدا فلا يلزم الا الشعور بما يستلزمه ويتضمنه
فالكبرى غير كلية ومما يؤيد هذا ما ذكره بعض المحققين من ان غرض الفقيه لا يتعلق الا بان ضد المأمور به حرام
لا واما انه حرام بمعنى كونه منهيا عنه صريحا واصالة فلا يتعلق به غرضه واذا كان كذلك علم ان الحق ان الامر
بالشيء يستلزم النهي عما ينافيه بمعنى ان ذلك يلزم من كلام الامر وان لم يكن له شعور به فالمانعون ان ارادوا
في تسمية مثل هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعا معتدا به وان نازعوا في لزوم ذلك
الحكم من ذلك الخطاب فهو مكابرة صريحة مع انتفاء الذهول فيما اصل هذا الاصل له من الامر الشرعي بالشيء يستلزم
النهي عن ضده لان الشارع غير غافل عنه فالصغرى ممنوعة فليتأمل والبحث من الجانبين مجال واسع

اما على النافين كما يقال الزم عليكم اما القول بخروج الواجب عن كونه واجبا واما القول بخروج الواجب عن كونه واجبا واما القول بتكليف المحال وكلاهما محال واما على المثبتين فكما يقال لو صح ما ذكرتم لكان جميع المباحات المضادة للزنا ما عدا تلك العبادة المامور بها في العبادات محرمة ولجرى هذا الحكم في النهي ايض لاشتراك الدليل بينهما والقول به في النهي يستلزم القول بتحليل كثير من المحرمات كالزنا والسرقة ونحوهما وهو بط بالضرورة وهم قد التزموا ذلك فقالوا بانه يجوز اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد من جهتين فروع الاول ترك الدين او رد الوديعة عند المطالبة او ازالة النجاسة في المسجد واشتغل بالصلوة مع سعة الوقت فالصلوة صحيحة عند النافين لتعلق النهي بامر خارج غير شرط وباطلة عند المثبتين لما سيجيء من ان النهي في العبادات بعينها او جزئها او شرطها يستلزم فسادها الثاني لو سلم على المصلي من يجب الرد عليه فتركه واشتغل بجزء بني صحتها وفسادها على القولين وكذا لو سكت عند استماع السلام بقدر تمكنه من الرد ثم اشتغل بجزء منها والقول بصحتها مطلقا خطاء لان رد السلام وان كان فوريا لكن لا يسقط وجوبه بالاخلال به فورا فيكون مامورا به في وقت الاشتغال ايض فيتعلق النهي بجزء منها قطعا الثالث لو قال الزوج ان خالفت نهيي فانت طالق ثم امرها بشيء فتركت فعلى ما هو المختار لا يقع الطلاق كما ذكرنا وعلى الاول يقع وعلى الثاني يقع في وجه ... ففرعت بنى الحكم على القولين واشباه هذا كثيرة ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به بان يصير المدعى ان الامر بشيء معين يستلزم عدم الامر بضده فيبطل اي الضد لو اتى به لو كان عبادة لعدم الامر به فلم يتحقق الامتثال لكان اقرب مما ادعوا الى الاثبات فان ادلة اثباته مدخولة كما مر بخلاف هذا فانه اذا قيل لو لم يستلزم عدم الامر بالضد لزم تكليف ما لا يطاق وهو الاتيان بالضدين في آن واحد اذ التخيير بينهما خلاف المقدر لم يرد عليه مثل ما مر لكن الاختلاف بين الفريقين انما يظهر في العبادات حيث يلزمه بطلانها عند المثبتين وصحتها عند النافين بخلاف الاول فان ثمرة الاختلاف على تقديره جار في غيرها ايض

فصل في بيان ان الامر بالشيء في وقت معين هل يقتضي قضا

بعده أم لا ولا بد من بيان محل النزاع قبل الشروع في المقصود فنقول إذا أمرنا الشارع بفعل في وقت معين
فلا يخلو إما أن يكون هناك قرينة دالة على أن الغرض لم يتعلق بخصوص الوقت أو لا أما الأول فلا خلاف
في وجوب القضاء لكن لا من مجرد الأمر بل من الأمر الخارجي فكان خارجا عن محل النزاع وأما الثاني فلا يخلو
إما أن يكون هناك قرينة دالة على أن الغرض يتعلق بالوقت المعين أو لا أما الأول فلا خلاف في أنه
لا يدل على القضاء أصلا فلا نزاع فيه أيضا وأما الثاني فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال إثبات القضاء بأمر جديد
ومنهم من قال بأنه بنفس الأمر الأول وفائدة الخلاف أن الأمر إذا صدر من الشارع ثم فات المأمور به
فالأصل فيه عدم القضاء حتى يصدر منه أمر بوجوبه عند الأولين والأصل فيه القضاء حتى يصدر
ما يدل على عدمه عند الآخرين وإذا عرفت هذا فنقول الشيخ والأكثر من المعتزلة والأشاعرة على أن الأمر
بالموقت احترز به من غير الموقت كصلوة الزلزلة إذ لا قضاء فيه بل يكون الفعل واجبا حتى يأتي به فهو
خارج عن محل النزاع وفيه إشعار بأن الوقت داخل في المأمور به وقيد له بناء على أن المطلوب إيقاعه
فيه لا يكفي في وجوب قضائه لو فات أي الموقت موسعا كان أو مضيقا والأولى حذف الوجوب لئلا يتوهم
تخصيص البحث بالواجب لعدم دلالة صم الخميس مثلا على صوم غيره بوجه من وجوه الدلالة من المنطوق والمفهوم
فإذا لم يكن فيه دلالة عليه لم يفهم منه وجوب قضائه لا يقال قول السيد لعبده خط هذا الثوب
يوم الخميس يشعر بأنه إن لم يقدر عليه فيه فيوما آخر وأيضا معنى صم الخميس وإلا ففيما بعده لأنه يقال القرينة صم الخميس
دلت على جعل غير الخميس أيضا وقتا للخياطة وهي الحاجة إلى الثوب المخيط يوم كذا ودلالة صم الخميس على
الصوم فيما بعده إن كان بحسب الوضع فلا نزاع فيها لو سلم ذلك وإن كان باعتبار الأمر بالمركب أمر بأجزائه
فالصوم المطلق مأمور به فإن تعذر إيقاعه في الزمان المعين وجب إيقاعه في الزمان الثاني فالجواب عنه
ما سيأتي واحتمال اختصاص مصلحة الحسن المقتضية للأمر بذلك الوقت كأمر السيد عبده بلبس الفاخر يوم
العيد ولا شبهة في أن العبادات قد تكون مصلحة في وقت دون غيره كما تكون مصلحة لبعض الشروط أو الصفات

الا ترى ان الامساك المخصوص مصلحة في النهار دون الليل وفي شهر رمضان دون غيره والوقوف
بعرفة يكون مصلحة في وقت مخصوص وقد جرى الوقت في المصالح مجرى ساير الشروط وان كان كذلك جاز
ان يكون لخصوص الوقت مدخل في الايجاب فاذا انتفى استدل الحاجبي على هذا المطلب بوجهين آخرين
الاول حاصله انه لو وجب الفعل بعد الوقت الاول بالامر الاول لاقتضاه ولو اقتضاه لكان الفعل فيما
بعد ذلك الوقت اداء ايضا اما الملازمة الاولى فبينة واما الثانية فلانه ح بمثابة ان يقول صم اما
يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني في هذا اداء اتفاقا فكذا الثاني فيما نحن فيه
وهذا باطل اتفاقا الثاني لو وجب بالاول لزم ان يكون الوقتان متساويين في اقتضائه اذ ليس احدهما اولى بتعينه
فلا يعصي المكلف بالتاخير وصار كما لا يعصي بترك بعض الخصال والاتيان بالآخر وهو باطل اتفاقا
والمصنف ضعفهما بقوله والاستدلال بالاداء الى الاداء والتسوية بين الوقتين ضعيف لان الخصم قايل
بان الامر تعلق بفعل وبايقاعه في وقت معين فلما فات الثاني الذي يحصل به كمال المامور به
مع نقص فيه فلا يلزم كون الفعل في الوقت الثاني اداء ايضا ولا كون الوقتين متساويين في الفعل
كما لا يخفى واحتج العلامة طاب ثراه بان الاوامر الشرعية قد يستتبع القضاء كاليومية وقد لا يستتبعه
كالجمعة والعيدين ولا دلالة للعام على الخاص وبانه سبحانه قال فعدة من ايام آخر وقال النبي عليه السلام
من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها والتاسيس خير من التاكيد وفيهما نظر اما في الاول فلان
من قال بوجوب القضاء بالامر الاول وافق المانعين في عدمه عند وجود ما يدل عليه فهو خارج عن
محل النزاع كما ذكرنا اولا واما في الثاني فلان دلالة الامر على القضاء اكثر فايدة احتج المخالفون
بوجوه كثيرة اقواها ما اشار اليه المص بقوله قالوا اولا امرنا بالصوم مثلا وتخصيصه بوقت كالخميس وذلك
لان صوم يوم الخميس مركب من الصوم وايقاعه في الخميس والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه وبفوت
الثاني لا يفوت الاول بالضرورة كما في الوجوب اذا نسخ فانه يبقى الجواز وثانيا الوقت كاجل الدين فكما

ان نقضا

ان انقضاء الاجل لا تاثير له في سقوط وجوب اداء الدين فكذا انقضاء الوقت لا تاثير له في سقوط وجوب
اداء الفعل وقالوا ثالثا يلزم اداؤه اي اداء الفعل بعد الوقت الفايت لو وجب بامر جديد لانه امر بالفعل
بعد ذلك الوقت فيكون ما تاتي به في وقته لا بعده وهو الاداء قلنا صوم يوم الخميس وان كان مركبا متعددا
عقلا ولفظا لكن التعدد فيه خارجا عن العقل يعني باعتبار ما صدق ذلك المركب عليه وهو المامور
به ممنوع لجواز ان يكون شيئا واحدا بسيطا يعبر عنه بذلك المركب توضيحا له بل الحق هذا كما قالوا
ان لكل واحد من العام والخاص صورة عقلية مغايرة لصورة الآخر ولكن هويتهما في الخارج واحدة
فلا تمايز بينهما فيه بل في الذهن فقط فزيد هو الانسان وهو الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون
الحيوان موجودا فيه وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما زيد اذ لو كان هناك تعدد
خارجي لم يجز حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة لانه يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في
الوجود الخارجي لئلا يكون حكما باتحاد الاثنين فيكذب لا يقال المحمول ان كان عين الموضوع لزم
حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل لان المقصود من حمل العام على الخاص ان هذين المفهومين
المتغايرين في العقل هويتهما الخارجية والوهمية واحدة فلا يلزم ذلك على انا لو سلمنا تركيبه في الخارج
منعنا ابقاء احد الجزئين عند انتفاء الآخر لجواز ان يكون مشروطا بذلك الآخر فينتفي بانتفائه
لا يقال هذا مدفوع لان استلزام الامر بالمركب الامر بكل واحد من اجزائه ظاهر وهو يقتضي وجوب كل
واحد من اجزائه وما ذكرت من انتفاء كل واحد من الاجزاء بانتفاء واحد منها مرجوح فلا يمنع الظاهر
~~لانا نقول~~ وجوب كل واحد منها ظاهر اذا لم ينتف واحد منها واما على تقدير انتفائه فلا نم ذلك
واشتغال الذمة بالدين مطلقا بحيث لا يكون للاجل مدخل فيه بدليل صحة تقديم ادائه عليه وعدم
اشتغال الذمة بالعبادة كذلك فارق بينهما فقياس احدهما على الآخر مع الفارق فلا يسمع واستدراك
الفايت فهو الفعل المامور به اولا او المصلحة التي في وقته المقدر له شرعا او لا مانع من ان يكون

فيتحصل منهما ماهية الانـ
ثم ينضم اليهما موجود آخر هو الشخـ
المخصوص م

صح

الفعل في الوقت الثاني اداء اذا الاداء بشرط فيه ان لا يكون كذلك فالملازمة ممنوعة

قيل المطلوب بالامر عند تعلقه بفعل مطلق غير مقيد بجزئي من جزئياته اصلا كقولنا اضرب فعل

جزئي مطابق للماهية الكلية اما لانه يساويها عند تجرده عن الهويات الجزئية واما لانها تصدق عليه

على عكس ما يقوله المنطقيون من ان الكلي مطابق للجزئي بمعنى انه صادق عليه وفيه بحث لانه قولهم المطلق

فعل جزئي ان اراد وانه جزئي معين فهو باطل قطعا اذ اللفظ لا يقتضي اختصاصه به وان ارادوا انه

جزئي من جزئياته كلي فقرروا في المحذور الذي فروا منه لاهوا اذ ليس المطلوب بالامر تلك الماهية الكلية

لاستحالتها اي لاستحالة وجودها خارجا لانها لو وجدت لزم تعدد الكلية في ضمن الجزئيات

فمن حيث انها موجودة في الاعيان تكون جزئية حقيقة ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية

وانه محال واذا استحال وجودها في الخارج لم يجز طلب ايجادها فيه لاستحالة التكليف بالمحال

انتهى قال وفيه نظر لانه يجوز اتصافها بالكلية نظرا الى الذات وبالجزئية نظرا الى الهويات كما يجوز اتصاف

واحد بالجنسية والنوعية نظرا الى اختلاف الجهات ثم القايلون بان المطلوب فعل جزئي منهم الخبيصي

وانت خبير بان قوله هذا يناقض قوله الامر لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يطلب به الطبيعة من حيث هي

ويخالف ما اجمعوا عليه من ان المصادر المنونة للطبيعة من حيث هي كما صرح به صاحب المفتاح في بحث التعريف

باللام وتوجيه كلامه بان ما ذكره في هذا المقام مبني على انه لما كان المطلوب هو الطبيعة من حيث هي ولا

يمكن وجودها الا في ضمن فرد كان المطلوب بالاخرة هو فردا فيصير النزاع لفظيا فلا ينافي الاجماع

ولا ما ذهب اليه لبني على ما ينبغي لانه مع بعده لا يناسب سوق كلامه حيث قال اذا امر بفعل مطلق

الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية وقيل بل المطلوب بالامر هو اي الماهية الكلية لتقييده اي

الجزئي بالمشخصات والمطلوب مطلق اي غير مقيد بها فالجزئي غير مطلوب فالمطلوب هو الماهية اذ لا مخرج

عنهما ولك ان تعكس وتقول المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فالمطلق غير جزئي ولك ان تقول الجزئي

مقيد

ربما نعلم

مقيد به الطلب مطلق والمطلق لا يدل على المقيد بوجه لا يقال الامر بالماهية يستلزم الامر بجزئي منها

لان ايجادها لا يمكن الا بايجاده فيلزم ان يكون ايجاد الجزئي مامورا به لانا نقول ذلك مسلم الا ان

الكلام في ان المطلوب ما هو والجزئي على ما ذكرتم ليس مطلوبا اولا بل ثانيا والمطلوب اولا هو الماهية و

منشاء الاختلاف في هذه المسئلة الاختلاف في وجودها اى الماهية لا بشرط ان يكون مع بعض العوارض

وان لا يكون اعنى الماهية المطلقة الصالحة لان تقارن به وان لا تقارن فمنهم من قال بالعدم

وجودها فلا تطلب الماهية ومنهم من قال بوجودها وهو الحق عند المص كما اشار اليه بقوله والحق وجودها

اى الماهية لا بشرط وهو الكلى الطبيعى في الاعيان بوجود افرادها لا من حيث كونها جزءا منها بل من

حيث انه يوجد شىء يصدق هى عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب المفهوم هكذا قيل والاحسن

ان يقال المراد انها موجودة في ضمنها فانه اذا وجد زيد مثلا وهو في ذاته حيوان ناطق فكما ان زيدا

موجود فهكذا الحيوان الناطق اذ لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا والغرض انه ما هو هو و معدوم

اذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان موجودا ضرورة وقد صرح صاحب الشفا بوجودها عيانا

وقال صاحب التجريد فيه وقد توجد لا بشرط شىء وهو كلى طبيعى موجود في الخارج وهو جزء من الاشخاص

ولا خفاء في انه ظاهر بوجودها اعيانا وقال بعض الشارحين من ان المراد ما صدق عليه اعنى الشخص موجود

ليس بحمى ما ينبغى لان هذا يجعل النزاع لفظيا ومع هذا لا يلايم ظاهر قوله وهو جزء من الاشخاص فطلب اى الماهية

لا بشرط ولما كان لقايل ان يقول المامور به على ما قلتم هو الماهية المقيدة بشىء اعنى الماهية الموجودة في الاعيان

ليس بمطلق بل الماهية المقيدة فالماتى به غير مامور به اجاب عنه بقوله ومطلقها لا ينافى مقيدها لان عدم اعتبار

الشىء لا يستلزم اعتبار عدمه بل مطلقها يشمله كشمول الكلى الجزئيات ولذا قيل الامتثال بها يتوقف على

ادخال واحد من المقيدات في الوجود فيكون المقيد واجبا ايضا من باب المقدمة والقول بان منشاء

النزاع عدم التفرقة بينها اى بين الماهية بشرط لا شىء وهى الماهية المجردة وبلا شرط سدد لان الفرق

بينهما جلي لا يشتبه على عاقل ويمكن ان يقال مراد هذا القايل ان بلا شرط يشتمل بلا شرط شي وبلا شرط
لا شي والماهية بشرط لا شي غير موجودة اتفاقا فبقي الاختلاف في الماهية لا بشرط شي فمن قال انها
موجودة لم يفرق بين الماهية بشرط لا شي ولا بشرط شي فرجع المتنازعين واحد فتدبر **فصل النهي**
لم يعرفه لانه يستنبط من تعريف الامر بادنى توجه ولانه يختلف باختلاف المطلوب فيه لم يبين انه ماهو
لم يمكن تعريفه النهي للتحريم اي يفيد حرمة المنهي عنه يعني يفيد وجوب الانتهاء عنه وضعا لا للكراهة ولا لهما
ولا للقدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني التي يستعمل النهي فيها كالتحقير وبيان العاقبة والدعاء
والياس والارشاد فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا للتبادر اي لتبادر التحريم الى فهم السامع اذا
سمع النهي وهذا من ايات الحقيقة ولا توقف او فهم امر آخر ولذم العبيد عرفا على الفعل بعد قول
السيد لا تفعل فكذا لغة لاصالة عدم النقل ولفحوى قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا امرنا بالانتهاء
عن المنهي عنه والامر للوجوب فيكون الانتهاء عنه واجبا وهو التحريم فان قلت التحريم مستفاد من خارج
وهو الامر بالانتهاء لا من مجرد النهي والكلام فيه قلت العلم بالتحريم مستفاد من خارج لا نفسه و
بينهما بون بعيد وهل المطلوب بالنهي في قولنا لا تتحرك مثلا كف النفس عنه فيمنعها عن الحركة وهو الذي عبر عنه
صاحب المنهاج بفعل الضد او عدم الفعل والفرق بينهما ان الثاني يقارن الاول بخلاف الاول فانه
ليس يلزم منه ان يقارن الثاني لجواز ان لا يفعل الفعل ولم يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما قيل من ان
الكف ترك الفعل لا فرق بينهما قولان ذهب الاكثرون منهم صاحب المنهاج الى الاول والاقلون منهم الغزالي
وابو هاشم الى الثاني حتى للعلامة في الكتابين ذهب في التهذيب الى الاول وفي النهاية الى الثاني لان
عدم تاثير القدرة في الثاني اي في عدم الفعل لانه عدم اصلي فهو حاصل قبل القدرة فلا يكون اثرا لها فلا
يكون مطلوبا لاستحالة تحصيل الحاصل فيكون المطلوب الاول لعدم القايل بغيرهما وفيه نظر لان القدرة
نسبتها الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود مقدورا لانه يلزم

يكون صفة القدرة

يكون صفة القدرة في الوجود للوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة ولكن الثاني اغلبية الغفلة من الاول اي عن

كف النفس فان تارك الزنا مثلا قد لا يخطر بباله مدة عمره كف نفسه عنه مع انه يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلا

على مجرد الترك من غير التفات الى تحقق الكف منه وذلك دليل على ان المطلوب هو الثاني دون الاول والا لما كان ممتثلا

ولما كان المدح على مجرد الترك حسنا وهذا اظهر لان قولنا لا تفعل ظاهر في طلب ترك الفعل وعدمه ومقتضى

العدول عنه مدفوع بما اشار اليه بقوله وتاثير القدرة في الاستمرار اي في استمرار العدم المضاف فانه

المكلف يقدر ان يفعل الفعل المضاف اليه ويوجد حقيقته فلا يستمر العدم المضاف وان لا يفعله فيستمر

فالعدم مطلوب باعتبار الاستمرار كما مر في تعريف الحكم فصل النهي المطلق للدوام عند الاكثر فيحمل عليه

الا اذا صرفه عنه صارف اذا كان للدوام كان للفور ايضا لان الدوام يستلزمه وللمرتضى واتباعه قالوا

النهي كالامر فلا يقتضي المرة والدوام بل هو للقدر المشترك بينهما ووافقه العجزي في ذلك ونسب القول بالدوام

الى الشهرة وللعلامة قولان قال في النهاية انه يدل عليه لنا استدلال السلف به اي بالنهي على دوامه اي

النهي او المنهي عنه من غير نكير فيكون اجماعا منهم وهو حجة في مدلولات الالفاظ واحتج بعضهم بان ترك

الفعل في شيء من الاوقات امر عادي فلا حاجة فيه الى النهي فلولا انه للدوام لكان صدوره عبثا والجواب ان

الترك نوعان عادي وامتثالي والثاني انما يترتب على النهي وبه يحصل الثواب فلا يكون صدوره عبثا واحتج

بعضهم بان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال الماهية في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال

كل فرد من افرادها فيه اذ مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك الماهية في الوجود لاشتمال ذلك الفرد عليها

وهو في مقتضى النهي والجواب ما اشار اليه بقوله والمستدل بالمنع من ادخال الماهية في الوجود ان عنى

المنع منه دائما فمصادرة لانه المطلوب والا اي وان لم يعن ذلك بل عنى اعم من ان يكون دائما او غير دائم

لم ينفعه ذلك الاستدلال لان قوله وهو انما يتحقق باطل بالضرورة بل اللازم على هذا التقدير كونه

للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذا الاعتراض بانه فيه نظر لان امتناع ادخال الماهية انما يتحقق

انه يدل على الدوام وقال في التهذيب

للعدم الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه قالوا اي الاصوليون واتباعه ورد اي النهي
لهما اي للدوام وعدمه كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه للدوام ونهي الطبيب المريض عن اكل اللحم فانه ليس
للدوام فيشترك اي فيكون للقدر المشترك بينهما لا لهما ولا لاحدهما لان الاصل عدم المجاز والاشتراك
ويقيد بالدوام نحو لا تزن ولا تشرب الخمر ابدا وبنقيضه نحو لا تاكل السمك ولا تشرب اللبن في هذه الساعة بلا
تكرار في الاول ولا نقض في الثاني قلنا قرينة التوقيت وهي المرض قائمة فكانه قال لا تاكل اللحم الى وقت
الصحة فالنهي عنها لعدم الدوام مجاز ونحن لا نقول بعدم جوازه بل نقول بانه للدوام مجردا عن القرائن
والتصريح بما علم ضمنا تاكيد له شايع فالتقييد بالدوام مع افادته اياه غير منكر ولا موجب لتكرار
مردود واما التقييد بعدم الدوام فقرينة تجوز فهو خارج عن محل النزاع ولم يتعرض له المص لان الجواب
الاول يدل عليه فصل في بيان مسئلتين احدهما ان النهي هل يدل على فساد المنهي عنه مطلقا او لا يدل عليه
في العبادات دون غيرها والاخرى انه على تقدير عدم دلالته عليه هل يدل على صحته ام لا [illegible] الخوض في
المقصود من تقديم معنى الفساد فنقول الفساد في العبادات عدم الاجزاء سواء فسر بما لا يوافق امر الشارع
او بما لا يسقط القضاء كما لو قال الشارع لا تصم يوم العيد فلو صمت عن قضاء رمضان او نذر او كفارة
لا يقع مجزيا فلا يقع الخروج عن العهدة وفي المعاملات عدم كونها سببا مفيدا للاحكام وثمراتها
المقصودة منها كنهيه عليه السلم عن بيع النقدين متفاضلا فلو باع على وجه التفاضل لم يكن هذا البيع سببا لحل
الانتفاع باصل العوضين اذا عرفت هذا فنقول قوله النهي في العبادات احتراز عن النهي في غيرها من المعاملات
والايقاعات فانه لا يدل على الفساد مطلقا سواء كان نهيا عنها نفسها او عن جزئها او عن امر خارج عنها
لازم لها او مفارق عنها لانه لو دل عليه لدل اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام والكل باطل فانتفت
الدلالة قطعا اما بطلان الاولين فظاهر لان لا تبع ليس مثلا موضوعا لعدم ترتب اثره عليه ولا لما هو
جزؤه واما بطلان الثالث فلان شرطه اللزوم الذهني وهو مفقود فانه لا يلزم من تصور تحريم البيع تصور

عدم

عدم ترتب اثره عليه لعينها كالصلوة او جزئها كالقراءة او شرطها كالطهارة لم يدل شرعا على فسادها لا لغة
فان واضع اللغة ربما لا يخطر بباله الاجزاء وعدمه فليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لكشفه اى النهي
عن قبح المنهي به لان تعلق النهي به يتوقف عند القائلين بحكم العقل على وجود وصف يقتضيه وهو القبح فهو
غير المامور به لوجوب اتصافه بالحسن والفعل الواحد بالشخص يمتنع اتصافه بالضدين معا واذا لم يكن
مامورا به لم يكن مجزيا وهذا معنى الفساد وبهذا القدر يتم الدليل فلا حاجة الى قوله فلا امتثال بل لا
تركه لئلا يرد انه قد لا يكون هناك مامور به كالنهي عن صلوة الحائض مثلا فلا يصح ان التفريع مطلقا
وعلى تقدير وجوده [illegible] ان يكون المنهي به متضمنا له كصوم الوصال وعدم الامتثال ممنوع وفيه نظر
لانه يجوز ان يكون لفعل واحد جهتان متغايرتان مقتضيتان لتعلق امرين متقابلين كالصلوة المكتوبة في
الدار المغصوبة فلا يلزم من كشف النهي عن قبح المنهي به كونه غير مامور به اصلا والجواب عنه بان الجهتين ان
تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متفارقين لا بشيء واحد وهو غير ما نحن فيه وان تلازمتا
كان كل واحدة منهما من ضرورات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحدهما يستلزم تعلقه
بالاخرى لما مر من ان الامر بشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون
هناك شيء واحد هو مامور به ومنهي عنه فيعود المحذور وليس بسديد اما اولا فلان الامر بالشيء يستلزم
الامر بما يتوقف عليه ذلك الشيء لا بما يقارنه ويلازمه كما مر واما ثانيا فلانه ليس المامور به والمنهي عنه
نفس الجهتين بل الشيء الذي هاتان جهتاه فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين
لا بشيء واحد ولما كان هذا الدليل مختصا ببعضهم اشار الى دليل اخر اعم منه بقوله ولامتناعه اى النهي مع
تساوي الحكمتين حكمة الامر وهي الجهة المرجحة للفعل وحكمة النهي وهي الجهة المرجحة للترك سواء اريد بالجهتين
الحسن والقبح كما نقوله او ترتب المصلحة والمفسدة كما يقوله الاشاعرة فان افعاله تعالى واحكامه لا تخلو عندهم
عن حكم ومصالح مقصودة له [illegible] التساوي لم يكن واجبا وذلك لان الحكمتين اذا تساويتا تعارضتا و

حكمته

وتساقطنا فكان النهي عنه ممتنعا لخلوه عن الحكمة او مرجوحية اي حكمة النهي بل امتناع النهي في هذه الصورة

اولى منه في الصورة الاولى لان الصحة ترجح باعتبار قدر زائد خالص عن معارض وامتناع الصحة مع رجحانها

اي حكمة النهي لخلو الفعل عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها عنها فالنهي يدل على امتناع

وهو عبارة عن فساد المنهي عنه واستدل ايضا بان النهي يدل على الفساد لغة ايضا بان الامر يقتضي الصحة

والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان ولا يلزم منه انه يقتضي عدمها اعني الفساد لان التنا

البسيط اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص والتحقيق ساوى العبارة بعينها في الدلالة

على الفساد والدليل المذكور مع تمامه جار فيه اي في غير العبادة ايضا والمباحث على بقية مستظهر لكثرة

جهاة البحث فان لقائل ان يقول على المخصص لو تم الدليل المذكور على عدم دلالته على الفساد في المعاملات لجرى

في العبادات ايضا وعلم من عموم الحكم امتناع الصحة بمعنى ترتب الاثر على تقدير رجحان حكمة النهي ممنوع اذ من

الجائز انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه والمسئلة

الثانية ما اشار اليه بقوله وابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني قالا يدل النهي عن الشرعيات كالبيع

والصلوة ونحوهما مما اعتبر له الشارع زائدا على ما يعتبر في وجوده الحسي اركانا وشرائط مخصوصة واما ما لم يعتبر

في ذلك من الافعال الحسية كالقتل والزنا فالنهي عنه لا يدل على صحته بالاتفاق على صحة المنهي عنه على معنى

انه اذا كان امرا شرعيا لا يكون النهي عنه موجبا للقبح في عينه بل يوجب في امر لازم او مفارق بحيث يمكن

ايقاعه على وجه شرعي وان كان ناقصا قليل الثواب حتى انه ينعقد عنده نذر صوم يوم العيد ولو صام

به عن الجهة الا انه لا يجب عليه القضاء اذا افسد او ترك والا وان لم يكن صحيحا لامتنع شرعا ولم يبق

له وجود شرعي واذا امتنع فلا يمنع بالنهي عنه كما لا يمنع الاعمى عن الابصار لان التكليف للابتلاء والابتلاء

بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه يتصور وجوده من المكلف باختياره ليقع مبتلا بين ان يفعل

فيعاقب او يكف فيثاب ولما كان المنهي عنه كالصوم في قوله لا تصوموا في العيدين مثلا هو غير الامر الشرعي المعتبر

الصحيح

الصحيح الفاسد كالامساك المطلق في العيدين وهو معنى لغوي لا الصوم الشرعي الذي هو امساك مخصوص
مع النية واللازم باطل للاجماع على انه لو امسك فيهما بغير نية لما اثم ولوجوب حمل اللفظ في الشرع على
معناه الشرعي والجواب عن الاول انه ان اريد بالامر الشرعي المسمى به شرعا وان لم يكن ماخوذا مع شرايطه
فالملازمة الاولى ممنوعة لان النهي يتعلق حينئذ بذات الفعل فقط وعدم صحته لانتفاء شرايطه لا يوجب
امتناعه لجواز وجوده وهو مشتمل عليها وان اريد به الشرعي المعتبر المقترن مع جميع شرايط الوجودية
والعدمية حتى وان كانت مسلمة باعتبار ان النهي حينئذ يتعلق بايقاع الفعل فلو لم يكن الايقاع صحيحا كان
ممتنعا لكونه منفيا فالملازمة الثانية وهي قوله فلا يمنع آه وقلنا امتناعه اي المنهي عنه بهذا المنع الذي حصل بالنهي لا
يمنع اخرسا [illegible] عليه وهذا ليس بممتنع كما يقال في تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وفيه
ان الماخوذ مع جميع الشرايط لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا بالذات اذ المنافي لصحته على هذا التقدير ليس
الا ايقاعه فلو كان ايقاعه منافيا لها كان عدمه شرطا لتحقق مسماه الشرعي والماخوذ مع جميع الشرايط
التي من جملتها عدمه ممتنع بالذات قطعا فلا يمنع اصلا لا بهذا المنع ولا بغيره فان ذلك مثل النهي عن
الصعود الى السماء بل هذا اقوى لان الصعود غير ممتنع لذاته فالاولى منع الملازمة الاولى بمنع الحمل على
الشرعي في الشرع على المعتبر [illegible] والجواب عن الثاني بالمنع والنقض اما الاول فاشار اليه بقوله والشرعي
غير منحصر في المعتبر وهو الصحيح المستجمع للشرايط بل المراد به هنا ذو الصورة المعينة اي ما سماه الشارع
صوما وصلوة مثلا وان فسد لفقدان جملة من شرايطه فالملازمة ممنوعة لان الصحة اخص من الشرعية
وانتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لو انحصر الشرعي في المعتبر لكان بطلان اللازم ممنوعا وقيل
يلزم مع ذلك ان يكون الشرايط الوجودية والعدمية اجزاء للامر الشرعي اذ الشرعي المعتبر هو المقرون
بجميع الشرايط وهو باطل بالاتفاق وقد يجاب عن هذا بان المعتبر هو المقيد لا المجموع واما الثاني فاشار
اليه بقوله مع النقض اجمالا بصلوة الحايض المنهي عنها بقوله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك فانه

عنه لكان يقول الا تصلي فيها مع انها لو صليت لم تكن صحيحة بالاتفاق وحملها على المعنى اللغوي وهو الدعا
متعذر لعدم وقوع النهي عن الدعاء اتفاقا وهذا ما يوقبل المذكور لان المراد بالصلوة ليس الصلوة الشرعية
لفقدان شرطها وهو الطهارة وبيع الملاقيح وهي الاجنة في البطون فانها لو بيعت لم يكن صحيحا فلو دل
النهي على الصحة لزم اما القول بصحة ما وقع الاتفاق على عدم صحته واما الافتراق بتخلف المدلول عن المدلول
واللازم بكلا قسميه باطل وقد يجاب منه بان دلالة النهي على الصحة ظاهرة لا قطعية فقد يتخلف عن النهي لمعارض
راجح كما في دلالة الامر على الوجوب والنهي عن الحرمة المطلب الثاني في العام والخاص لما كان العام اصلا للتخصيص
لان الخاص عام جعل قيد تخصيصه ببعض افراده وكان فضوله وجودية بخلاف الخاص قدم مع ما يتعلق به
قيل القايل هو ابو الحسين البصري العام هو اللفظ وهو كالجنس لشموله العام وغيره وبه يخرج الاشارات في
المعاني الكلية الشاملة لجزئياتها فانها غير متصفة بالعموم عنده حقيقة وان اتصف بها عند الاشاعرة
القايلين بالكلام النفسي والعقل لا عموم له اذا كان منبعثا لا يجب في الاقسام والجهات ولا يجب في الزمان في المكلفين
المستغرق لما يصلح اي لكل ما يصلح له اللفظ من المعاني واريد بالاستغراق معناه اللغوي وهو ان لا يخرج شيء مع
المتعدد الذي يمكن ان يفيد اللفظ فلا يلزم من تعريف العام الاصطلاحي به تعريف الشيء بنفسه وبه خرج
المضمرات والنكرات في الاثبات مفردا او تثنية وجمعا عددا كانت النكرة او غيره فان رجلا مثلا لا يصلح
لكل واحد من رجال الدنيا بطريق البدل ونقض عكسا بالمسلمين والرجال ونحوهما من الجموع المعرفة باللام
المتناولة لكل فرد فرد ان اريد بالموصول الجزئيات اي جزئيات مفهوم ذلك لان عمومية كل واحد منهما باعتبار
شموله لاجزائه كما هو الحق لا باعتبار شموله لجزئياته من الجموع المتعددة فلا يصدق عليه الحد فلا يكون
جامعا وبالرجل ولا رجل ونحوهما من المعرف والمستغرق ان اريد به الاجزاء لان عموميتهما باعتبار الجزئيات
من افراد الرجل لا باعتبار الاجزاء فلا يصدق الحد عليهما فلا يكون جامعا وانما بطل ارادة خصوص احد هذين
الامرين فتعين ارادة الاعم الشامل لهذا وذاك فانتقض طردا بزيدين وزيدين ونحوهما من المثنى والمجموع

المكررة

والمنكرين والجمل نحو ضرب زيد عمروا وعشرة وامثالها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن مستغرقا
لما لا يصلح له من الجزئيات بل تناوله له تناول احتمال لكنه مستغرق لما يصلح له من الاجزاء فيصدق
الحد عليه بهذا الاعتبار مع انه ليس بعام واخصر ان كما يرد على تقدير الام يرد على تقدير تعلق الارادة
بالاجزاء فقط فلا يكون مختصا بارادة الام كما يشعر به ظاهر كلامه وقد يستدل اي هذا الحد بتمحلات
الاول ان المراد بالموصول الجزئيات وعموم الجمع انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد ورد
هذا بانه خلاف التحقيق اذ التحقيق ان الجمع كالمفرد المعرف عمومه باعتبار شموله للاحاد ففي نحو لا يحب
الظالمين ينتقل الى عدم محبة احد من الظلمة ابتداء من دون خطور المجموع ببالهم الثاني ان المراد
بالجزئيات ما يكون جزئيات مفهوم نفس ذلك اللفظ وما اشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كالرجال
والمسلمين او حكما كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة الثالث ان اللام يبطل معنى الجمعية
فيصدق على الرجال والمسلمين انها يستغرقان جميع جزئيات مفهوميهما بعد دخول اللام وزاد
الفخري في هذا الحد قوله بوضع واحد لئلا ينتقض طردا بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه فان صلوحه
لها انما هو باوضاع متعددة لا بوضع واحد فلولا هذا القيد لدخل في الحد مع انه ليس من افراد المحدود
وكذلك يخرج به اللفظ اذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي فيه نظر اما اولا فلان المشترك على تقدير
جواز استعماله في معانيه وان كان مستغرقا لها لكنه لا يستغرق لجميع ما يصلح له لانه يصلح لكل واحد
واحد من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فهما يخرجان بالقيد الاول
واما ثانيا فلان المراد بالموصول ان كان ما وضع اللفظ بازائه حتى يكون العام عبارة عن لفظ
يستغرق جميع مدلولاته الحقيقية بوضع واحد كان باطلا بالضرورة لاستحالة ان يكون اللفظ موضوعا
لكل واحد من المعاني المتكثرة على الاستقلال بوضع واحد ولان اللفظ اذا دل على الماهية من جميع
جزئياتها كان عاما بالاتفاق وان كان المراد به جزئيات مدلول ذلك اللفظ فلا حاجة الى قوله بوضع

واحد لاخراج المشترك فان مدلولاته ليست جزئيات لمدلوله بل كل واحد منها مدلوله استقلالا
وانما اهمل ابو الحسين هذا القيد لان اللفظ عنده لا يصح اطلاقه على معناه الحقيقي والمجازي ولا
لاطلاقه على معنييه الحقيقيين وقد يقال وعكسا ايضا فان القرء مثلا اذا قصد به جميع الاطهار
كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير شامل الجزئيات الحيض مع انه صالح
لها فلولا التقييد بهذا القيد لما صدق عليه حد العام مع كونه عاما فلزم ان يكون الحد غير منعكس
الغزالي العام هو اللفظ خرج به غيره مما ذكرناه الواحد خرج به الالفاظ المركبة الدالة على معاني
انما هي من جهتين لا من جهة واحدة ومنه قيل ان تقييد اللفظ بالواحد مما لا يحتاج اليه اذ اللفظ يخرج به
المهملات وفيه نظر لانه ان اريد بالدلالة المطابقة خرج به المركبات فلا حاجة الى الواحد وان اريد
بها اعم منها ومن التضمن دخل في الحد مثل الانسان والعشرة وغيرهما مما له مدلولات تتضمنه من جهة
واحدة خرج به المشترك باعتبار مفهوميه لان دلالته عليهما من جهتين ووضعين ودخل باعتبار جزئيات
كل واحد منهما على شيئين فصاعدا خرج به المفردات مثل زيد ورجل في الاثبات ونقض عكسا بالموصول
فانه بصلته عام وليس لفظا واحدا والمستحيل فانه عام شامل لكل مستحيل ومدلوله ليس شيئا لان الشيء
لبسا
نسا وق الوجود وطردا بالمثنى والجمع من المجرد عن اللام والاضافة فان الحد يصدق عليهما مع انهما
من افراد المحدود وكذلك ينتقض طردا بنحو الرجال اذا اريد بها قوم معهودون اوما مثله فيه وقد يصح
تكلفات فيجاب عن الاول بان الموصول وحده عام والصلة خارجة دافعة لابهامه ولو سلم فالمراد
بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني كالرجل فانه لا يختلف بارادة اي فرد منه ولا خفاء في ان الموصول
مع صلته كذلك فان قولنا الذي ياتيني فله درهم لا يتغير بتعدد الاتي من زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات
وقد يجاب عنه بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول مع صلته ليس جملة بل هو جزؤها
فيصدق الحد عليه وعن الثاني بان المستحيل شيء فان الشيء عندهم اسم لما يصلح و يخبر عنه وان لم يكن

مفرد اتيهما نحو ضرب زيد عمروا ويمكن اخراجها [illegible]
الثالث لا له ولا لتيهما على شيئين صح

شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه ثابتا متقررا في الخارج منفكا عن صفة الوجود وعن
الثالث بان المراد بالشيئين فصاعدا جزئيات مفهوم العام وتناول المثنى لجزئيات تناول لا احتمال
لا تناول دلالة فلا يصدق الحد عليه وقد يجاب عنه بان المثنى يدل على شيئين فقط لا على شيئين
فصاعدا وبنحو هذا الجواب على ان قوله فصاعدا معطوف على محل المجرور وقبله كما في قوله يذهبن في نجد
وغورا غائرا فالعام ما دل على شيئين وعلى ما فوقهما ايضا والمثنى لما لم يدل على ما فوق الاثنين لم يرد
على التعريف المذكور ولا يرد عليه ان الفاء يؤذن بالتعقيب وهو فاسد لان الفاء للاشارة الى
التعقيب الطبيعي لان فهم ما فوق الاثنين يتوقف على فهمهما من غير ان يكون الموقوف عليه علة للموقوف
نعم يرد عليه انه لا حاجة الى الشيئين فصاعدا فالاولى تبديله بالكثرة والمعه اجاب عنه بان الغزالي
يلتزم عمومية المثنى واورد عليه انه لم يقل بعموميته حيث حصر صيغ العموم في خمسة والمثنى ليس شيئا
منها ويمكن دفعه بانه قال بعمومية الجمع المنكر ولا فرق بينه وبين المثنى وعن الرابع بانه يلتزم ان
الجمع المنكر والمعهود عام فلا يرد عليه ذلك على انه لو لم يلتزمه لامكن دفعه بما ذكرنا اولا فليتأمل
الحاجبي ما وهو اعم من اللفظ عام فان العموم عنده من عوارض المعنى ايضا ويدخل فيه الموصول
مع الصلة دال على مسميات هي تعم الموجود والمستحيل وبه يخرج المفردات والمثنى نحو زيد وزيدين
وفيه شيء وهو انه لا فرق بين زيد وعشرة في ان لكل واحد منهما مسميات تضمنية فكما خرج الثاني بقيد
الاشتراك كذلك الاول فاخراج احدهما بهذا القيد والآخر بالمسميات تحكم وقد يوجه ذلك بان المسميات
في العشرة اظهر لانها مركبة اعتبارية ليست لها وحدة حقيقية بخلاف زيد فانه مركب حقيقي له وحدة حقيقية
حتى ذهب بعض الناس الى انه ليس له اجزاء بالفعل اصلا باعتبار امر اشتركت تلك المسميات فيه اي في
ذلك الامر وهو يحمل على كل واحد منها حمل الكلي على جزئياته وذلك الكلي قد يكون معنا حقيقيا للعام وقد
يكون معنا مجازيا كما في عموم المشترك بين مفهوميه فانه باعتبار معنى مجازي وهو المسمى به وكذا

العموم في الجمع المعرف باعتبار الاحاد فلنا ايضا باعتبار معنى مجازي وهو ما يسمى باسم جنس المفرد مطلقا
قيد لذلك الامر ويمكن ان يجعل قيدا للدلالة بل هو اولى وفيه انه يخرج عن الحد النكرة المنفية لان عمومها
ثبت بالقرينة والجواب بان النكرة نفسها تدل من غير شركة النفي والنفي قرينة لكون دلالتها عامة لا مخففة
ما فيه ضربة اي دفعة واحدة وهو قيد للدلالة وقال الحاجبي يخرج باشتركت عشرة بالنظر الى احادها لان
دلالة العشرة عليها ليست باعتبار امر مشترك بينها وهو مفهوم العشرة فان احادها اجزاء لها لا
جزئيات فلا يصدق على كل واحد منها انه عشرة وبمطلقا المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ويشكل هذا بالجمع المضاف مثل علماء البلد فانه ... معنى
التخصيص وقد يجاب عنه بان المشترك فيه هو المضاف من حيث انه مضاف وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف
المعهود فان فيه مشتركا فيه وهو مقيد بالعهدية فليتامل ونضربن رجلا فانه يدل على مسميات على البدل
لا دفعة وسنطرف اليه البحث من جهات كانتقاض طرده بمسميات ونحوها من المجموع المجردة فانها داخلة
في الحد مع انها ليست من افراد المحدود عنده وقد يذب عنه بتعسفات كما يقال المراد بالمسميات اعم من
جزئيات الدال ومن اجزائه والجمع المنكر باعتبار اجزائه يخرج بقيد المشترك وباعتبار جزئياته
بقيد ضربة لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجموع وقد يقال المراد بالمسميات الجزئيات
فالعام ما دل على جميع جزئياته والجمع المنكر ليس بهذه المثابة وفيه انه لا حاجة الى قوله باعتبار
امر اشتركت فيه لان عشرة لا يتناول جميع جزئياته وانه لا يتناول الجمع المعرف فان عمومه انما هو
باعتبار اجزائه عند المحققين ويمكن دفعه بما مر قال العلامة في النهاية والاقرب ان العام هو
الواحد فلا مزيد فائدة القيد بين المتناول بالفعل لما هو اي للمعنى اللفظ صالح له خرج به النكرات
بالقوة لا حاجة اليه لان صلوح التناول انما يكون بالقوة مع تعدد موارده اي ذلك اللفظ خرج
به الدال على معنى واحد كالشمس ويرد سبق الصلوح العموم وعدم امكان اجتماعهما اي لفظ فلا يصح

ذب عنه دفع ومنع ١٢ قاموس
عسف عن الطريق مال وعدل ١٢ قاموس

حصول الاخر مع انتقاض عكسه بالاطفال وعلماء البلد والموصولات كالذى ياتى وباسماء الشرط
كمهما تاكل لتناولها قوة ما لا يتناول فعلا من الشيوخ والجهال وملوك الشرق والغرب ويمكن توجيهه
بتكلف بان يقال الصدق القابل على الشئ لا يتوقف على اتصافه باصل الفعل بالفعل بمعنى ما هو صالح لما كان
صالحا له ثم المراد به ما صح اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة
على استغراق اجزائه نحو الرجال ولا رجال او جزئياته نحو الرجل ولا رجل ولا ينتقض طرده بالمثنى و
الجمع المنكر والمعهود نحو العشرة والجملة لان وضع كل واحد منها ليس للدلالة على الاستغراق بل للدلالة
على [illegible] الاجزاء انما يحصل تبعا وضمنا فصل صيغ العموم اى التى يدعى العموم فيها حقايق
فيه فقط المراد انها تدل على كل واحد من افرادها بطريق الحقيقة لا على المجموع من حيث هو وتظهر الفائدة
فيما اذا حلف ان لا يصاحب احدا فانه يحنث بمصاحبة واحد ولا يعتبر في حصول الحنث مصاحبة الجميع لا في
الخصوص فقط ولا فيه ايضا كاسم الشرط نحو مهما واينما والاستفهام نحو من وما فانه اذا قيل من ابوك كان بمعنى
ازيد ابوك ام عمرو ام بكر عدل الى ذلك احترازا عن التفصيل المتعذر والتطويل المتعسر والموصول الذى
ليس للعهد نحو من وما والذى وانما قدم هذه الثلاثة على البواقى لان العمومية انما تثبت لها بنفسها من
غير قرينة بخلاف البواقى لانه اقترن بها ما يوجب عمومها واسم الجنس المعرف احترز به عن المنكر بلام اى بلام
الجنس او العموم دون العهد نحو يا ايها الناس اعبدوا واحتج العلامة وابو هاشم على عدم عموميته اولا
بجواز اكلت الخبز وشربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يوكد به الجمع فلا يقال جاءنى الرجل كلهم ولو كان
للعموم لصح كما صح جاءنى الرجال كلهم والجواب ان القرينة قائمة في الاولين والتناسب اللفظي مفقود في
الاخير ثم ان عدم جوازه بالنظر الى ظاهر اللفظ واما بالنظر الى تضمن كل فرد الدلالة على جميع الافراد
فالقياس جواز ذلك وكان قول الاخفش الدينار الصفر والدرهم البيض بناء على هذه القاعدة وقد لاح من
هذا بطلان [illegible] العلامة من مجازية هذا القول او مضافا اذا لم يكن الاضافة للعهد والجمع وشمل حكم اسم

الجمع كذلك نحو العلماء او علماء البلد حكموا بكذا وهو بدون التعريف والاضافة لا يعم خلافا للجبائي
وانما قيدهما على الاخير لافادتهما العموم مع القرينة في الاثبات وفي هذا المقام نظر لان المعرف
بلام الجنس مفردا كان او جمعا انما يكون حقيقة في الجنس ومجازا في الاستغراق على ما تقرر في علم
المعاني فادعاء انه حقيقة في الاستغراق لا يخلو عن اشكال والنكرة المنفية مطلقا سواء كان النفي
صريحا او ضمنا وسواء باشر النافي نفسها او عاملها نحو لا رجال في الدار وهل تعلم له سميا واحترز بالمنفية
عن المثبتة فانها ليست للعموم عند المحققين الا ما يفيده عرفا نحو حرمت عليكم امهاتكم [illegible] يراد بها
تحريم جميع الاستمتاعات واذا وقع الجمع المنكر مثبتا ولم يفد العموم عرفا [illegible]
خلافا للجبائي حيث ذهب الى انه للعموم وههنا بحث لان النكرة في سياق النفي انما تدل على نفي الفرد
المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ما حققنا لو افردها من
صيغ العموم يعني كونها حقيقة فيه لا يخلو عن مناقشة وقيل حقيقة في الخصوص المراد بعض ما تناوله ولم
اللفظ وهو مفهوم شامل للابعاض متكثرة فلا يلزم عليهم استبعاد تعدد الاوضاع لا في اي لا في
العموم فقط او لا فيه ايضا ففي الكلام اشارة الى مذهبين وههنا مذهب آخر وهو الوقف ذهب اليه
الاشعري في احد قوليه دوا فقه القاضي ابو بكر ولم يشر اليه المصنف لعدم الاعتناء به لنا استدلال السلف
بها عليه من غير نكير فيكون اجماعا منهم وان كان سكوتيا وهو كاف في اثبات مدلولات الالفاظ اما
الاستدلال فمنه احتجاج فاطمة عليها السلم على ابي بكر حين منعها فدك من ابيها فدك بقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر عليها احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى تخصيصه بما رواه من النبي
صلى الله عليه واله وهو نحن معاشر الانبياء لا نورث ومنه احتجاج علي عليه السلم في جواز الجمع بين
الاختين في الملك بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم ومنه احتجاج ابن عباس في تحريم نكاح المرضعة
بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقال قضاء الله اولى من قضاء ابي بكر ومنه احتجاج

على الانصار

ى الانصار حين طلبوا الامامة بقوله عليه السلام الائمة من قريش وسلم منا الانصار ولولا العموم لما تم ذلك
الاحتجاج اذ يبقى التقدير بعض الائمة من قريش وهو لا ينافي طلبهم ومنه احتجاج عمر على في قضية
قتال مانعي الزكوة بقوله عليه السلام انا امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد
حقنوا دماءهم واموالهم ولم ينكر عليه ابو بكر ولا غيره بل عدل الى التخصيص بالاستثناء وقال اليس الا
بحقه والزكوة من حقه فدل هذا على انهما فهما من اللفظ العموم في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا
اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاجهم على اليهود حين قالوا ما انزل الله على بشر من شيء بقوله
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قول اليهود مفيدا للسلب الكلي لما كان هذا الايجاب
الجزئي صالحا للرد والتكذيب في امثال هذا اكثر من ان تحصى واعترض بان فهم العموم جاز ان يكون
مستندا الى القرائن واجيب بان التجويز لا ينافي الظهور والا لامتنع اثبات مدلول اللفظ والاتفاق
في كلمة التوحيد على انها لنفي الهة غير الله تعالى فلو لم يكن النكرة في النفي للعموم لما اتفقوا عليه و
الجمع المعرف من قرضا التي فله كذا للظهور ان ليس المراد به خصوص احد دون غيره والحنث في لا اضرب احدا
اذا ضرب واحدا والكذب في لم اضرب احدا بعد ما ضرب واحدا وقصة ابن الزبعرى بكسر الزاي وفتح الباء
وسكون العين مع الالف المقصورة وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن
الزبعرى لاخصمن محمدا فاتاه وقال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فتمسك بعموم ما ولم ينكر عليه
الخطاء في ادخال ما ليس بمراد لهذا العام فيه بقوله ما اجهلك يا غلام بلسان قومك اما علمت ان ما
لما لا يعقل ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج من قال
بانه للخصوص اولا بان ارادة الخصوص متيقنة سواء وضع اللفظ له او للعموم لانه اما كل المراد او بعضه
بخلاف ارادة العموم فانها مشكوك فيها لجواز ان يكون اللفظ للخصوص فلا يكون العموم شيئا
منها فجعله للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب ما اشار اليه بقوله وتيقن ارادة

حقنه بمنه ودمه اذا انقذه من القتل خلصه

او لان الخصوص غير ناقض لانه يتيقن ارادة الجزء من الكل لا يقتضي منع الوضع للكل الا ترى ان الخمسة
متيقنة الارادة من العشرة ولا يقتضي هذا ان يكون لفظ العشرة في الخمسة حقيقة ولان العموم احوط
لاحتمال ان يراد العموم من اللفظ فحمله على الخصوص وترك بعض الافراد يوجب مخالفة الامر او
النهي والاحوط اولى وفيه ان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي واما في صورة الاباحة فالامر
بالعكس لئلا يفضي الى الحرام وثانيا بانه قد اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد
خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه حقيقة في
الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل والجواب ان [illegible]
المثل المشهور لا يفيد لان ظهور كونه حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على
حقيقة في القليل وقد بينا قيام الدليل عليه ولان احتياج خروج البعض عنه الى التخصيص مخصص
ظاهر في انه حقيقة في العموم ومجاز في الخصوص على انه دليل لنا لان الظاهر من اطلاق العام هو لا على
الحقيقة والتاويل خلافه واحتج القائلون بالاشتراك بان تلك الصيغ تستعمل في العموم
تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك
والجواب انه لا اشتراك فدما رضنا المجاز في الخصوص والمجاز خير من الاشتراك لما مر فوجب ترجيحه عند
التعارض فصل اقل مراتب صيغ الجمع اشار باتمام الصيغ الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا
واضربوا لا في المركب من ج م ع فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا وانا وقع اخبارا
عنهما من صيغ الجموع كما في قوله تعالى نحن خلقناكم وانا معكم مستمعون فانه للمتكلم مع الغير وان كان
ذلك الغير واحدا وربما يطلق على الواحد تعظيما له ثلثة حقيقة وهو المشهور بين المحققين منا
ومن المخالفين لا اثنان كما ذهب اليه جماعة منهم الغزالي فلا يصح اطلاقها عليهما الا مجازا ونقل
من الشافعي وابي حنيفة انها لا يطلق عليهما [illegible] ونقل عن الامام انه قال في البرهان يجوز اطلاقها

بعض النسخ نقضا ونقصا فافهم ١٢

بجاز اطلق الواحد ايضا لنا تبادر الزايد عليهما عند اطلاقهما بلا قرينة وذلك دليل على انهما حقيقة
فيه دونهما هو معلوم من ان علامة المجاز ان يتبادر غيره احتج المخالف اولا بقوله تعالى فان كان له
اخوة والمراد بالاخوة ما يتناول الاثنين لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة
وثانيا بقوله تعالى انا معكم مستمعون والمراد به موسى وهرون وثالثا بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة وهو صريح في صحة اطلاق لفظ الجمع عليهما لانه مشتق من الجماعة ومعناها الجواب عن الاول
الا نسلم ان المراد ما ذكرت بل المراد هو الثلاثة وحجب الاخوين للام عن الثلث انما هو للاجماع لا
للاية وهو غير ما نحن فيه اذ لا يلزم من كون الاخوة حاجبين وما يؤيد هذا ما نقلوه عن ابن عباس
انه قال لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس باخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض ما كان قبلي ولكن سلمنا و
غايته استعمال الاخوة في الاخوين ولا يلزم منه مدعاك وهو ان الاستعمال بطريق الحقيقة لجواز
ان يكون ذلك بطريق المجاز لقرينة كالاجماع او النص او غيره على ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة
حيث لا يعارضه دليل على عدمها وقد مر دليلنا على عدمها وقد مر دليلنا عليه وعن الثاني المنع من
ارادتهما فقط وقوله تعالى انا معكم لهما مع فرعون تغليبا للحاضر على الغائب ولو سلم فلا نسلم انه
من باب الحقيقة وعن الثالث انا لا نسلم دلالة الحديث على مدعاك وظاهر قوله صلى الله عليه وآله الاثنان
فما فوقهما جماعة لا انعقادها اي الجماعة وحصول فضلها بهما في الصلوة او في السفر على اختلاف في
التفسير لا لتعليم اللغة والتوقيف عليها لانه بعث لتعليم الاحكام دون اللغة ولان اللفظ اذا كان
له محملان شرعي ولغوي وجب حمله على الشرعي مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظه فهو على تقدير تمامه خارج
من محل النزاع ولما فرغ من مباحث العام شرع في مباحث الخاص فقال فصل التخصيص قصر العام على بعض
مسمياته على بعض افراده او اجزائه ومنعه من التجاوز عنه الى جميعها اما بحسب الحكم فقط او بحسب الحكم والدلالة

ان لا يكون الاخوان حاجبين

ارمتنا ودلالة تقصر الكل على ... بعد ... اي ... منه

معا والحد يتناول التخصيص العام من حيث الحكم وهو ما افا اريد جميع المسميات وقد اقتصر الحكم فيها في بعض
كما في الاستثناء عند المص وغيره من المحققين وتخصيصه من حيث الذات وهو ما اذا اريد من
اللفظ الذي كان يتناول جميع المسميات في قد اقتصر الحكم عليه كما في غيره والحكم على التقدير ليس عند
الاطلاق وليس مختصا ببعض المسميات على الاصح وغير شئ وهو ان العام والخاص متساويان في الظهور
والخفاء فلا يستقيم اخذ احدهما في حد الاخر ويطلق التخصيص على قصر عنيره فيقال هو قصر اللفظ على
بعض مسمياته وهذا التفسير اعم من الاول لانه يتناول تخصيص ما يعدها ما في العرف لتعدد مسمياته
كعشرة فانه عام في العرف باعتبار الاجزاء والاستثناء منه مثلا تخصيص وقيل التخصيص بالمعنى الثاني
الاقسام يؤكد بكل وهو ذو اجزاء يمكن افتراقها حقيقة نحو الانسان كلهم او حكما نحو الجارية كلها
وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولان التاكيد انما هو لدفع ارادة البعض في كون الظاهر تجوزا او
سهوا فلا بد منها واورد عليه بان هذا الشكل منتقض بما رايت احدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التاكيد وعكس
اكلت الرغيف فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه اراد التلازم بين التاكيد والتخصيص
باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الثاني وقد يجاب عن الاول بانه يصح ما رايت كل احد والتاكيد
اعم من التاكيد الاصطلاحي في المخصوص وبه يشعر كلام المفتاح وهو اي المخصص بالتفسيرين اما متصل
غير مستقل بنفسه لتعلقه لفظا بما ذكر فيه العام وهو خمسة على ما ذكره المص الشرط قيل هو ما يلزم من
نفيه نفي امر على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا فيه وهو اما عقلي او شرعي او لغوي فالاول كالحيوة للعلم
والثاني كالطهارة للصلوة والثالث مثل ان دخل الدار في قوله اعطه درهما ان دخل الدار فان اهل اللغة
وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء وهو لتخصيص الاحوال
فان الامر بالعطية مثلا مع الاطلاق يقتضيها على كل حال ومع الشرط تخصيص بحال معينة ثم انه اما
ان يتحدا و يتعدد واذا تعدد فاما على الجمع حتى يتوقف حصول الجزاء على حصول كل الامور المتعددة جميعا او على

في نفسه بعضها

الا لبعضها فاذا ورد عليه النسخ لا يكون الحكم ثابتا فيه عند الاطلاق

بدل حتى يحصل لحصص كل واحد منهما فهذه ثلثة ويتصور مثلها في الجزاء فيحصل باعتبار الافراد والجمع
الاتحاد والتعدد بدلا او جميعا تسعة وامثلة الكل مع حكمه واضحة فان قلت الشرط لا يقتضي وجوده و
جود المشروط فاذكما صرحت به وقد نرى كثيرا ما انهم يحكمون بوجود المشروط عند حصول شرطه قلنا
الشرط اللغوي يستعمل غالبا فيما يستتبع وجود المشروط وهو الشرط الاخير فاذا وجد ذلك الشرط فقد
وجد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل اكرمك ان تاتني علم منه ان اسباب الاكرام
وشروطه حاصلة الا الاتيان فاذا وجد وجد والا فلا والصفة مثل اكرم بني تميم الطوال فخصص بنو
تميم ببعضهم وهو الطوال ولولا تلك الصفة لعم الطوال والقصار وهي قد تكون وحدوية وقد تكون
متعددة وقد تقع بعد امر واحد وقد تقع بعد امور متعددة مثل اكرم بني تميم ومضر وربيعة وحكم عودها
الى الجميع او الى الاخير سيصرح بانه حكم الاستثناء والغاية وهي طرف الشيء ونهايته ولها صيغتان
حتى والى مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا وحتى يجهلوا وحكم ما بعدها مخالف لما قبلها والا لكانت الغاية
وسطا فخرجت عن كونها غاية هذا خلف نعم قد يشاركه في الحكم بالتبعية اذا لم يمكن تمييزهما معلوما بمفصل
كما في غسل اليد ثم ان كل واحد من الغاية وما قيد بها اما ان يتحدا ويتعددا فاما على الجميع او على البدل
فيأتي الاقسام التسعة كما في الشرط واعلم ان حتى قد ياتي لتاكيد العموم وتقويته نحو جاء الحاج
حتى المشاة وتصدق باموالها حتى الثياب والفرق يظهر بقرينة المقام وباخراج فرد من ذلك العام
وبدل البعض نحو اكرم العلماء الفقهاء منهم وانما قيده بالبعض لان غيره من انواع البدل لا مدخل
له في التخصيص والاستثناء المتصل نحو ضربت القوم الا زيدا وانما قيده بالمتصل لان المنقطع لا تاثير له
في التخصيص ولو لم يقيده به لفهم منه المتصل ايضا لان الاستثناء حقيقة فيه عنده او منفصل مستقل
بنفسه وهو بغيرها اي بغير الخمسة المذكورة كالحس والعقل والسمع اما الاول فكقوله تعالى واوتيت من كل شيء
فانه عام يتناول السماء والشمس والقمر مثلا والحس خصصه بغيرها ومنهم من لم يعده من المخصصات لان الحاكم

انما هو العقل والحس آلة له واما الثاني فكقوله تعالى الله خالق كل شيء فالشيء عام متناول لذاته سبحانه
ونعلم بضرورة العقل انه ليس خالقا لذاته وكقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالناس عام متناول
الصبي والمجنون ونعلم بنظر العقل انهما ليسا مرادين لانتفاء شرط التكليف واما الثالث فكقوله
صلى الله عليه وآله فيما سقت السماء العشر فما عام متناول لخمسة اوسق ولما دونها وقد خصص
بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وسيتكلم المصنف على احكام هذا القسم تفصيلا واعلم انهم
قد اختلفوا في منتهى التخصيص فقيل انه واحد وقيل ثلثة وقيل اثنان وقيل جمع يقرب من مدلول
العام وقيل بالتفصيل وهو ما اشار اليه بقوله ويجوز اي التخصيص في الاخيرين اي الاستثناء والبدل
الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها لان البدل هو المقصود والاسناد في الا
بعد الاخراج فله اختيار ما شاء واخراجه بشرط عدم الاستغراق لئلا يصير لغوا وفي غيرهما وهو
الثلثة الاول او بمنفصل واقع في محصور فهو ما يمكن عده ببادي النظر ولا يكون له قدر معين
قليل لم يعينوه بل احالوه الى العرف الى اثنين نحو اكرم الناس لانهم كانوا علماء وكل الناس جاهل الا اثنان
وقتل كل زنديق اذا قتل اثنين وهم خمسة مثلا وفي غيره اي غير القليل وان كان محصورا الى نفي
جمع يقرب من مدلوله قبل التخصيص بان يكون اكثر من النصف حسا او عرفا فلا يصح اكرم العلماء
ويفسر بزيد وعمرو وهم سبعون ولا كل اهل المصر جهال ويفسر بان بعضهم وهم الف كلهم على الدعوى
الاخيرة لعوز رأيت كل من في البلد ولم ير الا واحدا او ثلثة يحكم بذلك اهل اللغة وذلك دليل على امتناعه
لغة فوجب ان يكون الباقي قريبا من مدلول العام وفيه نظر وفي هذا المثال اشعار بوقوع التخصيص
في الاخبار ايضا ومن خصه بالاوامر ليس له سند يعتد به قال المرتضى بل هو في الاخبار اظهر لان التخصيص
هو ان يريد المخاطب بعض ما يتناوله اللفظ وهذا المعنى فيما ليس من الاخبار اظهر فيما من غيرها و
للمخالف فيما يعول عليه فيما ذكروه من الادلة كلها مدخول ولا نطول الكلام بذكره وللقاعدة فروع كثيرة

لا يخفى على المتامل العام المخصص بمبين نحو اكرم العلماء الا زيدا حجة يجوز التمسك به في الباقي من
الافراد عندنا اجماعا بخلاف المخصص بمجمل نحو واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فانه ليس بحجة لا
في بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى فلا يحصل الظن بالباقي وللمخالف خمسة اقوال اولها انه حجة
ان خصص بمتصل والا فلا وثانيها انه حجة ان كان منبئا عن الباقي قبل التخصيص مثل اقتلوا المشركين
فانه ينبئ عن الحربي فينتقل الذهن اليه ويعلم حكمه كما ينبئ عن الذمي والا فلا مثل السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق قدر النصاب من الحرز وثالثها انه حجة ان لم يكن قبل
التخصيص محتاجا الى البيان بان لا يكون فيه اجمال كالمشركين فانه بين والا فلا مثل اقيموا الصلوة فان الصلوة
تحتاج الى بيان قبل اخراج صلوة الحائض مثلا لاجمالها في الكمية والكيفية ورابعها انه ليس بحجة
اصلا وخامسها وهو اشدها انه حجة في اقل الجمع وهو ثلثة او اثنان على الرايين فاذا قيل
اكرم السادة الا فلانا عد ممتثلا باكرام ثلثة منهم او اثنين لنا ان العام قبل التخصيص حجة في الباقي بالاتفاق
فيكون بعده حجة في الباقي لان الاصل بقاء ما كان على ما كان عليه الا ان يوجد معارض والاصل عدمه وما ذكروه من الدلائل كله مدخول واحتجاج السلف به اي بالعام المخصص بمبين كما مر فيه
اي في الباقي بلا نكير فيكون ذلك اجماعا منهم وهو حجة في مدلولات الالفاظ وهذا ينتهض حجة على الجميع
لو ثبت احتجاجهم بجميع انواع المخصص والا فلا وتمسك ابن العبدان فاطمة السيد اكرم العلماء
الا فلانا باهمال الكل اي كل الباقي وان كان باهمال واحد منه وهذا يدل على كونه حجة فيه ومنع ذلك
مكابرة وانت خبير بان هذا الدليل لا ينتهض حجة على الثاني والثالث لان العلماء مبني من جميع خصوصيات
الالفاظ الظاهرة ولكن هذا لا يضر لانها مناقشة في المثال واستدل بانه لو لم يكن حجة في
الكل لكان افادته لمو قوفة على افادته للآخر بالضرورة واللازم باطل لانه ان عكس لزم الدور والا
لزم الترجيح بلا مرجح وهو التحكم ولما لم يكن هذا مما ارتضاه المص رده بقوله لا للزوم الدور اي ليس

جميعا في اثبات لزوم الدور على تقدير التعاكس والتحكم على تقدير عدمه لانه دور معية وهو ان يكون التوقف
من الطرفين لا بطريق التقدم كتوقف كل من الابوة والبنوة على الاخرى وتوقف قيام كل من اللبنتين
المتساندتين على قيام الاخرى وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا تقدم لدلالة البعض على
دلالة الاخر وهذا ليس بمحال وانما المحال التوقف من الطرفين بطريق التقدم لاستلزامه تقدم
الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق دون الاول بل اطلاقه عليه مقيد بقيد المعية وقد
يشتبه لعدم التمييز فيطلق لفظ الدور على الاول وقال صاحب المنهاج يمكن ان يجاب بانه لو كان دور
معية كما في المتضايفين لما امكن تعقل احدى الدلالتين بدون الاخرى لكن امكن واذا توقف
ولم يكن توقف معية كان توقف سبق ولزم المحال ورد بان توقف المعية في الوجود لا يستلزم
توقف المعية في التعقل كما في العلة المستقلة ومعلولها والقايل من ذهب الى الرابع والخامس فالمتعاطفان
دليلان ففي الكلام لف ونشر بطريق الاجمال تعددت بلا اتفاق مجازاته اى العام الذى لم يرد به حقيقته
تردد من ذهب اى فبقي مترددا بين تلك المجازات لان بعضها ليس اولى من الاخر فلا يكون حجة في شيء
منها وكون الاقل مقطوعا به تعارضه كون الجميع اقرب الى الحقيقة فتساقطا وقال من ذهب الى
الخامس تعددت مجازاته نزل لمتحقق اقل الجمع واما في مشكوك فيه فلا يصار اليه فهو حجة في الاقل
نظرا لان كون الاقل متحققا يعارضه كون الجميع اقرب الى الحقيقة تسقط الاعتبار قلنا تعين اى
الباقي من بين المجازات بالدليل المذكور وتحقق فلا تردد ولا شك بعد وما ذكرتم انما يفيد اذا لم يكن دليل
على تعيين احدها وفروع هذه المسئلة كثيرة جدا فصل السبب اى سبب ورود العام لا يخصص العام
خلافا للمزني وابي ثور وهو منقول عن الشافعي هذا اذا استقل وتم بدون ذلك السبب والا فهو تابع له
في العموم والخصوص نحو نعم لمن قال انتوضأ بماء البحر وكقولك لمن قال تغد معي في نهار رمضان
جوابا كان ذلك العام او غيره ومن اقتصر بذكر الجواب فكانه اراد به ما ينبئ عن السبب ولم يكن سؤالا او ذكر

لك بطريق التمثيل كبير بضاعة بعض الباء اركسها فانه لما سئل صلى الله عليه وآله عن مائها وقد القي فيه
نجاسة قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وشاة ميمونة مأ
العامة روو ان النبي صلى الله عليه وآله لما مر بشاة لها وهي ميتة قال ايما اهاب دبغ فقد طهر
ففي هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب لقيام المقتضي
للعموم وهو اللفظ الموضوع له مع عدم المنافي له لان الاصل عدمه فمدعيه يحتاج الى البيان ولانه
ليس الا خصوص السبب وانه ليس بمناف اذ يمكن الجمع بينهما بان يجعل من افراده ولاحتجاج الامة
بعضهم مع سكوت الباقين بآية السرقة على القطع للسرقة مطلقا والظهار واللعان على اجراء
الحكم في كل مظاهر وملاعن مع ان كل واحد منها قد ورد مع سبب خاص اما الاولى فلانها نزلت في سلمة
بن صخر واما الثالثة فلانها نزلت في هلال بن امية ولو كانت العبرة بخصوص السبب دون عموم اللفظ
لما احتجوا بها ولانه لو عم العام للسبب وغيره لجاز اخراج السبب اي الفرد السببي عنه بالاجتهاد كغيره من
افراده المندرجة تحته لتساوي نسبته الى الجميع فيحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وعدم طهارة
اهاب شاة ميمونة واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله ولكانه نقله اي السبب بلا ثمرة لعدم
اختصاصه بالحكم وهو باطل بالضرورة لان العقلاء لا يدونون ما لا فائدة فيه وفي حفظه وبيانه
ولا يتعبون انفسهم في ذلك ولفاتت المطابقة بين الجواب والسؤال بالضرورة وانه يجب نفي مثله
من الشارع ولحنث من حلف لا تغديت بكل تغد الظرف متعلق بقوله حنث والباء للسببية بعد ان
يقال له تغد الملائم بقوله لا تغديت هو تعدى بلفظ الماضي عندي مع ان الحنث انما هو بالتعدي
عنده لا عند غيره بالاتفاق ولما فرغ عن تحرير ادلتهم شرع في بيان الاجوبة على ترتيبها فقال قلنا
انه في الكل ممنوع اذ القطع بارادة دخوله اي السبب في العام لحصوله من اجله مانع من اخراجه
ولا محذور فيه فليس يدل دليلا على ارادة خاص معين من العام فيصير نصا فيه وظاهرا في غيره فيجوز اخراج

الاهاب ككتاب الجلد او ما لم يدبغ ...

فلانها نزلت في سرقة المجن او رداء صفوان واما الثانية ...

غيره وهذا المنع اي منع اخراجه لدليل مع معرفة السبب الذي لاجله شرعت الاحكام ثمرة ونقد
فلا يلزم من انتفاء الثمرة المعينة اعني اختصاص الحكم به انتفاءها مطلقا والمطابقة بين الجواب
والسوال بالزيادة هذا حال لما اسند اليه قوله حاصلة او ظرف له والباء بمعنى مع فان قيل الاولى
ترك الزيادة رعاية للتناسب اجيب بان افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية
وسبب الحنث اي بسبب عدم الحنث حين التغدي عند غيره او سبب الحنث للتغدي عنده فقط
دون غيره عرف خاص وهو عرف المحاورة الدال على انه ما تغدى عنده لا مطلقا فقد خصص ذلك
العام بالسبب المخصوص واخرج عنه غيره لمانع وهذا لا يقتضي ان لا يكون مطلقا لولا المانع كما في
من العمومات ويفهم منه ان العرف من المخصصات وصرح به الشهيد في قواعده ويراد عليه
النية كقوله والله لا اكلم احدا وقصد به زيدا وان الاول الرد على الى موضع فيه منكر فقال والله
لا احضر ذلك الموضع فان اليمين مستمرة وان رفع المنكر الثاني لو سلم على جماعة وفيهم شريف هو
المقصود فيجب بالتسليم الرد على غيره ايضا بناء على القاعدة فصل تخصيص السنة بمثلها الاحاد
المتواتر بالمتواتر والاحاد بالمتواتر واما العكس ففيه اشكال لنا لولم يجز لم يقع وقد وقع فان
قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر ولان اعمال الدليلين
اولى من اهمالهما واهمال احدهما لان الاصل في الدليل هو الاعمال قالوا المخصص هو الكتاب لقوله
تعالى في وصفه تبيانا لكل شيء فلو جاز تخصيص السنة بالسنة لزم وقوع نقيض ما نطق به القران
قلنا المخصص هو الرسول لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو جاز تخصيص السنة بالكتاب
لزم ذلك بعينه والحق ان الكل ورد بلسانه وكان هو المبين تارة بالقران وتارة بالسنة فلا منافي
بينهما وبالاجماع اجماعا كما انه لا يجوز العكس اتفاقا والتخصيص به بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا
ولهذا اذا خالف الاجماع ما هو نص في حكم من غير عموم كان متضمنا لنص ناسخ ولهذا فخالف الاجماع

ما هو نسخ في حكم من غير عموم كان متضمنا النص نسخ ولهذا اذا خالف الاجماع ما هو نص في حكم غير عموم
كان متضمنا النص ناسخ لذلك النص ومن ثمة قالوا الاجماع لا ينسخ به واطلاقهم القول بان الاجماع
يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا انما هو مجرد اصطلاح كما صرح به بعض المحققين و الكتاب به اي بالاجماع
كتخصيص والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة بالاجماع
على ان العبد عليه نصف الثمانين وقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب لم يثبت به
لا خروج الاماء والقياس عندنا باطل نفسه كتخصيص المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
بتي ... لاولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبالمتواتر قولا كان او فعلا او تقريرا كتخصيص
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام القاتل لا يرث وتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا
برجم الزاني المحصن لا بخبر الواحد في الاصل وان انتشر بعد فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على
الكذب عند الشيخ واتباعه وجوب العمل به عنده لا يقتضي القول بالتخصيص كما انه لا يقتضي القول
بالنسخ وجوزه العلامة وجماعة منهم اصحاب المذاهب الاربعة وقيل القائل عيسى بن ابان جاز
ان خص العام قبله اي قبل خبر الواحد بقاطع متصلا كان او منفصلا والا فلا وقيل القائل
هو القاضي ابو بكر بالوقف فيما يعارض فيه الخاص من افراد العام وبالعمل فيما سواه فلا بد ان الوقف
يوجب الغاء الدليلين وهو باطل ومال اليه المحقق وهو اسلم وقال الكرخي جاز ان خص قبله
بمنفصل قطعيا كان او ظنيا والا فلا وهذا بناء على ان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المخصص
بالمتصل المانعون خبر الواحد ظني بخلاف الكتاب فانه قطعي ولا يعارض ظني قطعيا
لاستحالة مقاومة الاضعف الاقوى بالضرورة ولو خصص الكتاب بخبر الواحد لنسخ به واللازم
باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص اذ هو تخصيص في الازمان
والتخصيص المطلق اعم منه الجواب لا نسلم ان التخصيص المراد هنا اعم من النسخ سلمنا لكنه رفع للبعض و

التخصيص

والنسخ رفع للكل فالتخصيص اهون واذا كان كذلك فلا يلزم من جواز تاثيره في الاهون جواز تاثيره
في الاقوى قال المرتضى لقايل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به
فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص به فجواز النسخ اولى ويمكن ان يجاب
عنه بان هذا انما يرد لو قيل بخروج ذلك البعض في الخطاب وهو مراد للمخاطب وليس
الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال الخطاب وقالوا ايضا قال عليه السلام
اذا روي حديث مني فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وخبر الواحد
المعارض للكتاب مخالف له فوجب رده فلا يجوز تخصيص الكتاب به قال صاحب المنهاج لو صح
ما ذكرتم لزم عدم جواز تخصيص الكتاب بالمتواتر ايضا لكونه مخالفا له ولكنه جاز اتفاقا فان
اجيب عنه بوجهين الاول انه تخصيص الكتاب بالمتواتر مما انعقد عليه الاجماع بخلاف الواحد الثاني ان
المراد بالحديث في الحديث ما لم يقطع بكونه حديثا كما دل عليه السياق لا المتواتر القطعي وفيهما نظر
اما في الاول فلان المخصص حينئذ هو الاجماع واما في الثاني فلان ذلك تخصيص من غير مخصص
ودلالة السياق ممنوعة المفصلون يعني ابن ابان واتباعه ويمكن ان يراد الكرخي وان لم يذكر
لاتحاد دليلهما انما يعارض الكتاب به اي بخبر الواحد اذا ضعف العموم بالمجازية اي بحمل العام على
المعنى المجازي لقاطع او لمنفصل مطلقا اذ لا يلزم حينئذ شناعة تغيير القرآن عن حقيقته الى مجاز
بخبر الواحد بل يلزم تغييره عن مجازه الى مجاز آخر ولا محذور فيه لان له قوة التاثير في ذلك المجوزون
لو لم يخصص لزم اهمال احدهما بالكلية ولو خصص لزم اعمالهما ولو من وجه دون وجه واعمال الدليلين
ولو على ذلك الوجه اولى من طرح الواحد لما مر من ان الاصل في الدليل هو الاعمال ولما فرغ عن
حججهم شرع في بيان ما يرد على حجج خصومهم فقال وقطعي المتن ظني الدلالة كعمومات القرآن
مثلا يعارضه معاكسه يعني ظني المتن قطعي الدلالة كالخبر الخاص فكان لكل واحد منهما قوة من

ن وجب فجمعنا بينهما بحمل الخاص على موارده العام على مواروده والعام على غيرها من الافراد الباقية و

اعترض بان القول بالتخصيص يقتضي ترجيح الخاص على العام والتعارض ينافيه واجيب بانه لا منافات

في التعارض بحسب الذات والترجيح بسبب امر خارج وهو ان كون الاصل في الدليل هو الاعمال يرجح الخاص

واعلم ان الوجه في كون العام ظني الدلالة دون الخاص انهم قد اختلفوا في وضع العام للعموم فقال

المحققون انه موضوع له وقال طائفة انه موضوع للخصوص وهو في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بالاشتراك و تارة

بالوقف ولم يختلفوا في كون الخاص موضوعا للخصوص وبعدم النسخ اي نسخ الكتاب بخبر الواحد

للاجماع على انه لا ينسخ به فلا ينتهض جواز التخصيص دليلا على جواز النسخ والضعف بالمجازية غير

لازم في جواز التخصيص لانه قد ذكرنا ما يدل على جوازه مطلقا والقول بان خبر الواحد لا يصرف حقيقة

القرآن الى مجازه محض ادعاء فاين الدليل عليه فصل اذا تنافى العام والخاص بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر

على حكم سلبي وتقارنا قيل هذا لا يكاد يوجد الا ان يراد به المتاخر الموصول فهو على هذا لا يكون

قسما للناسخ وقيل هذا انما يتصور في فعل خاص له مع قول عام بنى العام عليه اي على الخاص عند المحققين

وقال الحنفية انهما تعارضا فتساقطا في القدر الذي وقع فيه التعارض وان تقدم العام فبعد

حضور العمل به يعلم ذلك اما بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بالتقدم او التاخر او بان يضاف

احدهما الى وقت وحال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمان الاخر

او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما على الاخر منسوخ فيما تناولاه او في الكل على اختلاف المذهبين

الحق ما فصله المرتضى وهو ان كله منسوخ ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن له حكم

في الشريعة ولم يجر مجرى فعل قبل الرفع كنقص الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين الاولتين

بوجوب التسليم بعدهما والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد

القذف مثلا وانما حكم بالنسخ دون التخصيص كما ذهب اليه صاحب المنهاج وغيره لان التخصيص بيان

والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة والنزاع عند غير الحنفية بعد ان يكون لفظيا واما عندهم فالعام بعد
التخصيص ظني في الباقي وبعد النسخ قطعي وقبل مخصص لا منسوخ الا عند من يجوز نسخ الحكم قبل حضور
وقت العمل به وان تأخر العام بحكم المقارن في وجوب بنائه على الخاص عند المحقق والعلامة واكثر الجمهور
وناسخ للخاص المتقدم عند المرتضى وبعض المخالفين لجميع في الذريعة ما يدل على ان مذهبه في
هذه الصورة النسخ غير هذا القول بناء العام على الخاص له شرط لا بد من اعتباره وهو ان يكونا
واردين معا والحال واحدة لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عندهم النسخ فلا بد من تقدير المقارنة
وانت خبير بان هذا على تقدير يرد لانه على ما ذكر من النسخ في مذهبه لا ينحصر [illegible] الناسخية بل هي
في صورة التقديم ايضا لنا دليلان تعارضا فاما ان يعملا او يهملا او يقدم العام على الخاص
او بعكس والاولان باطلان قطعا وكذا الثالث اذ تقديم العام بالعمل به في جميع موارده يوجب
الغاءه اي الخاص ان كان مقارنا له او وقع العام قبل حضور العمل به او نسخه ان وقع بعده
وتقديمه اي الخاص بالعمل به في موارده يوجب التجوز للعام في غيرها لا غير وهذا هين عند ذلك
المحذور فهو اي تقديم الخاص اولى من تقديم العام لوجوب تقديم اسهل المحذورين على اقواهما
عند التعارض استدل من قال بالنسخ اولا بانه اذا قال اقتلوا زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين فهو عبث
ان يقول لا تقتلوا زيدا ولا عمرا والى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار لذلك
المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتلوا زيدا لكان ناسخا لقوله اقتلوا زيدا فكذا
ما هو بمثابته وثانيا بانه لو لم يكن ناسخا للخاص لكان الخاص مخصصا بالضرورة واللازم باطل
لان المخصص مبين والمبين لا يتقدم على المبين بالضرورة والجواب عنهما ما اشار اليه بقوله
وليست الخصوصية اي خصوصية ذكر كل واحد من الجزئيات في الحكم السلبي مثلا كالعموم اي
كذكره بطريق العموم فان الاول مانع من التخصيص لعدم امكان الجمع لما فيه من المناقضة بخلاف الثاني

على العام صح

فانه يمكن الجمع بالتخصيص فلا يصار الى النسخ ثم من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع
والتخصيص دفع والدفع اهون من الرفع ولان التخصيص اغلب والالحاق بالاغلب اغلب على الظن و
المتاخر عن المبين وصف البيانية وان كان ذات الموصوف من حيث هي متقدمة عليه فالمبين من حيث هو مبين متاخر ومن حيث ص
الذات متقدم ولا ضير فيه هذا الذي ذكر ان علم التاريخ وان جهل التاريخ قال المرتضى هذا لا
يليق بعمومه فان تاريخ نزول آيات القرآن مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الكتاب ص
احاد فكالاول في ان العام يبنى على الخاص فيخصص ويحمل على بعض مدلولاته لانه لا يخرج في
انقسامه عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص ولما كان هنا مظنة ان
يقال الخاص المتاخر كما يحتمل ان يكون واردا قبل حضور وقت العمل بالعام كذلك يحتمل ان يكون واردا
بعده فيعارض احتمال النسخ في احتمال التخصيص فكيف ترجح الثاني على الاول اشار الى الجواب بقوله و
احتمال النسخ معلق على ما الاصل عدمه وهو ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فلا يصلح
للمعارضة لاحتمال التخصيص لا يقال احتمال التخصيص ايضا معلق على ما الاصل عدمه وهو ورود الخاص
قبل حضور ذلك الوقت فتعارض الاحتمالان ولذلك توقف هنا جماعة من المحققين لانا نقول
قد عرفت مما ذكرنا ان التخصيص يرجح عند التعارض على النسخ فلا يصار اليه الا لمانع من التخصيص كما في صورة
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل فان التخصيص يمتنع حينئذ لاستلزامه تاخير البيان عن وقت
الحاجة وهو غير جائز ومن البين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول ذلك المانع فيجب الحكم بالتخصيص
فصل لا يبادر الى العمل بالعموم قبل ظن عدم المخصص ظنا حاصلا بالفحص عنه اي عن المخصص بل لا بد
من البحث عنه حتى يحصل ظن عدمه فيجب العمل ح ثم اذا وجد فله حكمه هذا ما ذهب اليه جم غفير من المحققين
وادعى بعضهم الاجماع على ذلك لا باصالة عدمه فان اصالة عدم الشيء لا يوجب ظنه لجواز ان يكون
وجوده اغلب من عدمه فيحصل الظن به وان كان خلاف الاصل لوجوب حمل الفرد على الاعم الاغلب وفيه

رد على من اوجب التمسك به ابتداء متمسكا بظن نشا من اصالة عدم المخصص كالعلامة وصاحب المنهاج
ولو حذف لا وجعل الظرف متعلقا بقوله يبادر لصح وتم الكلام لنا شيوع المثل المشهور وهو قولهم ما من
عام الا وقد خص منه مع شهادة الاستقراء بصدقه حتى انه قيل ما خرج عنه الا قوله تعالى وهو بكل شيء
عليم فوجود المخصص اغلب من عدمه فيحصل الشك عند سماع العام في بقاء العام على عمومه وانما لم يدع
حصول الظن لان غلبة وقوعه قد عارضها اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويين وهو درجة
الشك فوجب الفحص عنه حتى يحصل الظن بعدمه فيصح العمل قالوا اذا وجب الفحص عن المخصص في اجرا
العام على عمومه فيجب الفحص عن التجوز في اجراء اللفظ على حقيقته لعين ما ذكر [illegible]
من الظاهر وليس الفحص عن التجوز واجبا بالاتفاق ولان اهل العرف يحملون الالفاظ على حقائقها
عند سماعها من غير فحص عما يوجب العدول عنها واذا كان في العرف كذلك فكذا في الشرع لقوله عم ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فليس الفحص عن المخصص واجبا ايضا قلنا نمنع الملازمة اذ الفرق بين حسنا م
التجوز والمخصص قائم للمثل المشهور الدال على ان لكل عام مخصصا الا ما شذ فصار وجود المخصص وعدمه
سواء بل حصل ظن وجوده فلا يجوز الحكم بالعموم ما لم يحصل ظن عدمه بالفحص عنه وهذا بخلاف الحقيقة
فان اكثر الالفاظ محمول على الحقائق ولما قيل كما ان اكثر العمومات مخصصات كذلك اكثر اللغات
مجازات فالفرق باطل دفعه بقوله وما قيل من ان اكثر اللغة مجازات يكذبه التتبع فيها كما يصدق
اي التتبع المثل القاضي يشترط في العمل بالعام والاخبار القطع بعدم المخصص له والمعارض لهما لان العمل
بهما مع احتمال وجودهما ممتنع قلنا فيبطل العمل باكثر الادلة اذ القطع بعدمهما ممتنع لان عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود قطعا فان تحصيل القطع ممكن لان العام ان كان مما كثر البحث
بين المجتهدين ولم يطلع على مخصص احد فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع
كثرة البحث قطعا وان لم يكن منه وبحث المجتهد فيه فانه ايضا يوجب القطع بانتفائه لان الحكيم لو اراد

الخاص لنصب له دليلا واضحا فاذا لم يظفر به بعد الفحص الشديد قطع بعدمه الجواب منع ذلك كما اشار
اليه بقوله وافادة كثرة البحث اى بحث المجتهدين السابقين عنه مع عدم الوجدان او فحص المجتهد عنه
اى للقطع ممنوع والسند له رجوعهم عن الحكم بعد كثرة البحث والفحص بالاقوى اى بسبب ظفره بالاقوى وهو
المخصص والمعارض هذا وانت خبير بان القاضى ان اراد ظاهر كلامه فهو ظاهر الفساد وان اراد بالقطع
الظن المتاخم بالعلم بناء على ان الحكيم لا يتكلم بخلاف ظاهر الا بعد نصب دليل واضح عليه فاذا لم يظهر
بعد الفحص الشديد يحصل الظن المتاخم بالعلم على عدم وجوده فلا يخلو اى من وجه

فصل

المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع ولا مدخل له فى التخصيص فان قولك جاءنى
القوم الا حمارا لا يخرج بعض المسمى ولا خلاف فى صحته لغة انما الخلاف فى كونه حقيقة او مجازا فذهب
الاكثر منهم المص الى الثانى كما قال الاستثناء اى صيغته وهى الا ونحوها لان النزاع فيها لا فى لفظه
لظهور كونه مجازا فيهما بحسب اللغة وحقيقة عرفية بحسب النحو ويظهر من كلام بعض المحققين ان النزاع وقع فيه
ايضا فى المنقطع قيل هو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج مجاز ولا بد لصحته
من مخالفة فى نفى الحكم كما فى المثال المذكور او فى ان المستثنى نفسه حكم مخالف للمستثنى منه بوجه
مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم مخالف للزيادة ولا يقال ما جاءنى القوم الا ان الحمار ناهق
اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين لاشتراك لفظى بينه وبين المتصل وهو ما دل على مخالفة بالا و
اخواتها مع اخراج ولا معنوى بان يكون لامر مشترك بينهما وهو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة
واخواتها من الالفاظ المشهورة وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم عند الاستثناء فلا يكون
مشتركا ولا لامر مشترك اذ ليس احد معنى المشترك فى افراد المتواطى اولى من الاخر ولانه حقيقة فى المتصل
اتفاقا ولو كان فى المنفصل ايضا كذلك لزم الاشتراك وهو مرجوح بالنسبة الى المجاز لما مر فوجب
حمله على التجوز لئلا يلزم ترجيح المرجوح على الراجح ومن ثم لم يحملوه عليه وان كان ظاهرا فيه الا مع تعذر

المتصل بعدم امكان الاخراج ولو بالتاويل حتى قال له عندي الف درهم الا ثوبا معناه الا قيمة
ثوب فيه تكون الاضمار وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع حقيقة لم يكن مجاز
ظاهر حذرا عنه احتج المخالف بان استثناء المنقطع وارد في القرآن فيكون حقيقة فيه اما
الاول فكقوله تعالى وما لهم به من علم الا اتباع الظن والظن ليس من جنس العلم وقوله تعالى لا
يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما والسلام ليس من جنس اللغو واما الثاني
فلان الاصل في الاستعمال الحقيقة الجواب ما اشار اليه بقوله وقوله تعالى الا اتباع والا قيلا سلا
ما سلاما ونحوهما مما ليس المستثنى فيه من جنس المستثنى منه عدم العلم الحقيقة كان الاستعمال
من شانه الدلالة على الحقيقة والا لكانت المجازات باسرها حقايق وفيه نظر لان الظاهر من استعمال
اللفظ في شي انه حقيقة فيه الا ان يدل دليل على انه مجاز ويوضح ذلك ان الحقيقة هي الاصل والمجاز
طار عليها فمن ادعى التجوز كان مدعيا للقرينة فوجب عليه الاتيان بما يدل على وجودها والدليل
المذكور لا يقتضي عدم ترجيح الاشتراك بدليل راجح والا لزم انه لا يوجد في الكلام اشتراك اصلا
وهو باطل قطعا ويشترط الاتصال اي اتصال المستثنى بالمستثنى منه مطلقا ولو حكما فلا يضر
قطعه بسعال او عطاس او تطويل كلام او نحوها مما لا يعد فصلا عرفا وقيل لا يشترط اصلا وقيل يشترط
في غير القرآن لا فيه للزوم جهالة قدر المبيع والموجر ونحوهما على تقدير جواز الانفصال الامكان الا استثناء
المنفصل ولو بعد حين واللازم باطل لما فيه التلاعب وابطال التصرفات الشرعية ولالغائهم استثناء
المقر بعشرة درهما بعد مدة طويلة واجماعهم في اللغة حجة قيل انه دعوى الاجماع في محل النزاع على انه لا يتجه
على من يجوزه في غير القرآن فقط وقيل لو جاز الانفصال لما قال عليه السلام من حلف على شي فراى غيره
خيرا منه فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه بل قال فليستثن لانه اسهل من التكفير وهو يدل
بالاسهل او يخير بينهما فحيث لم يقل ذلك علمنا انه لا يجوز والمصر رد الاحتجاج بحيث قال الامارة

وقيل يشترط نية الا لفظا

لم

تعيين التكفير مع اسهلية الاستثناء ثم لم يثبت الرواية عندنا فلا يجوز لنا التمسك بها على
ان استلزام عدم ذلك القول لعدم الصحة ممنوع لجواز ان يكون ذلك لعلم النبي بعلم الامة بجوازه
لكونه لغويا وانما خص التكفير بالذكر لانه بعث لتعليم الشرع لا اللغة وايضا يمكن ان يكون الغرض
من ذكره ارشادنا الى ما هو اكثر ثوابا قالوا جوزه الاستثناء ابن عباس الى شهر وهو من فصحاء العرب
بلغائهم فقوله متبع قلنا لم يثبت تجويزه او اراد على تقدير ثبوته اظهار ما نوى ولا عند التكلم
هذا جائز وانه يدين فيما بينه وبين الله سبحانه فيما نواه حتى لو قال بعد شهر كنت اردت عند التكلم
الا كذا اسمع ووجه ذلك ان الجلالة منصبه رضي عنه يمنع انتساب ما يستبعد اليه فصل الاستثناء
المستغرق للمستثنى منه سواء كان مثله او اكثر لغو اتفاقا لان ذلك يخرج الاستثناء من كونه استثناء
لان من حقه ان يخرج بعض ما تناوله الكلام فلو قال عشرة الا عشرة لزمه عشرة والاكثر على جواز استثناء
الاكثر من الباقي بعده حتى يبقى اقل من النصف نحو عشرة الا تسعة فضلا مفعول مطلق لفعل محذوف
يتوسط بين امرين يكون الثاني منهما احرى بالحكم من الاول من مساويه اعني نصف المستثنى منه نحو
عشرة الا خمسة وقيل بالمنع مطلقا مساويا كان او اكثر في العدد خاصة فلا يقال عشرة الا خمسة
او ستة بخلاف ما ليس بعدد فيجوز اكرم العلماء الا الفساق وهم مائة والصالح فيهم واحد وقيل
بالمنع مطلقا مساويا كان او اكثر عددا كان او غيره قال المص هذا قول الحنابلة ووافقهم القاضي
ابو بكر انتهى وقال صاحب المنهاج شرط الحنابلة ان لا يزيد المستثنى على النصف والقاضي ان ينقص منه
وانت خبير بان هذا صريح في ان الحنابلة جوزوا استثناء النصف فبين القولين تناف في الجملة ثم ان
القاضي رضي عما نسباه اليه من المنع مطلقا لان هذا اول قوليه وقوله الاخر منع في الاكثر لا في المساوي
رجح به صاحب الردود لنا قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
متبعوه اكثر من الباقين لان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن متبع للشيطان فالاكثر متبع للشيطان

فالاكثر متبع للشيطان اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فان المقصود منه اما سلب الايمان عن الاكثر او الحكم عليه بعدم الايمان على انه موجبة معدولة لا سلب
الحكم بايمان الاكثر على نحو رفع الايجاب الكلي حتى يحتمل التساوي ولانه لا يتضح للفظ الاكثر فايدة
فان قلت الاثر على الاحتمال الاول سالبة محصلة والصغرى موجبة معدولة المحمول فلا تلازم
بينهما قلنا هما متلازمتان عند وجود الموضوع قطعا وفي حديث القدسي يا عبادي كلكم جايع الا من
اطعمته وقد اطعم واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء الاقل ولما لم تنهض هذان
الدليلان على المانع من العدد احتج عليه بالاجماع فقال واتفاق الفقهاء على لزوم الواحد بعد عشرة الا
تسعة ولولا استثناء الاكثر ظاهر بحسب وضع اللغة في بقاء الاقل لامتنع الاتفاق وعليه عادة و
قوم ولو قليلا الى انه يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرقة قال الامدي
الاتفاق خطاء فان من لا يرى صحة استثناء الاكثر والمساوي فهو عنده بمنزلة استثناء المستغرق
وانما ذهب اليه القائلون بصحة استثنائهما قالوا ولولا الدليل يمنع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار
خالفناه في الاقل لانه قد ينسى لقلة المبالاة به وعدم التفات النفس اليه فيبقى معمولا به في غيره
الجواب لا نم ان الدليل يمنعه وانه انكار بعد اقرار كيف والكلام المشتمل على الاستثناء جملة واحدة
لما سيجيء من ان الاسناد انما هو بعد الاخراج ولبس في المستثنى حكمان مختلفان فلا انكار بعد اقرار
بحسب الظاهر من حيث الصورة لا في الواقع وكون الاستثناء كذلك في الظاهر لا يجال المنع وقالوا ثانيا
لو قال لعشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقبحا ركيكا وما هو الا لانه استثنى الاكثر
فدل على عدم صحة الجواب لا نم ذلك الحصر وذلك لان استقباح المثال المصنوع كاستقباح واحد وواحد
الى عشرة في انه للتطويل مع امكان الاخصر الاسهل ضبطه بان يقول له علي سدس درهم وله عليّ
على ان الاستقباح لا يدل على عدم الصحة بل يبقى الاقرار فيما بقي ويسقط ما خرج بالاستثناء

الاكثر

ر في التفصي عما يتبادر الى الذهن في الاستثناء من التناقض لما فيه من الحكم بالاثبات ضمنا والنفي صريحا
في القدر المخرج المراد بعشرة في قوله على عشرة الا ثلثة معناها الذي بيننا وهو السبعة والثلاثة معا
ثم اخرجت منه ثلثة بالا فبقي سبعة ثم اسند اليه فقط لا الى ثلثة ايضا فليس هناك اثبات للثلاثة
اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا تناقض اذ التناقض انما يكون بين حكمين مختلفين وقيل سبعة والا ثلثة
قرينة التجوز اي قرينة ارادة السبعة من العشرة مجازا ارادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغيره
حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد حربيون بدليل يخرج الذمي وقيل انها اي السبعة اسمان مفرد
وهو سبعة ومرادف وهو عشرة الا ثلثة للاول الثاني باطل لوجهين الاول لزوم الاستغراق او
التسلسل في شريت الجارية الا نصفها لانه ان اريد بالجارية نصفها فضمير الا نصفها ان كان للجارية
بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل لان المراد هو الباقي
بعد الاستثناء فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع ثم المراد هو الباقي
من الربع بعد اخراج النصف منه هو الثمن وهكذا لا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل قيل لزوم
الاستغراق ممنوع وانما يلزم لو كان لفظ الاعلام للاستثناء وليس كذلك بل هو لبيان الغرض
على انه لو كان للاستثناء لامكن دفع الاستغراق والثاني القطع بارادة نصف كلها اي كل الجارية
لا نصف النصف اذ الضمير انما يعود الى كل الجارية فبطل القول الثاني والثالث باطل ايضا لوجهين
الاول لزوم الخروج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلث كلمات فصاعدا من غير
اضافة والجزء الاول منه معرب بحسب العوامل كذلك علم بالاستقراء وصرح به صاحب الكشاف
في بحث اسماء السور والاحصاء فان عشرة الا ثلثة لو جعل اسما للسبعة كان على هذه الاوصاف
الثاني عود الضمير الواقع في المستثنى الى جزء الاسم وهو الجارية اذ مجموع الجارية الا نصفها صار
اسما لنصفها كزيد للذات فالجارية كزاء زيد في كونه مهملا فلا يصح ارجاعه اليها لان الضمير وهو اسم

عبارة عن المرجع فوجب ان يكون المرجع اسما وجزء الكلمة ليس باسم لان الاسم دال والجزء غير دال وقد يجاب
عنه بانه المركب بعد جعله اسما مفردا كما صار الجزء الذى كان اسما ومرجعا قبل الافراد لفظا مهملا
ولا يصلح ان يرجع اليه ضمير فكذا ما كان ضميرا راجعا اليه قبل ذلك صار بعده مهملا لا يصلح لان
يرجع الى شئ فكما ان الجارية مثل زاء زيد فى كونه مهملا فكذلك الضمير مثل داله فى ذلك فبطل الثانى
و لا رابع اى ليس هنا قول رابع او احتمال رابع اما الاول فظاهر واما الثانى فلان ارادة العشرة
ولا يسند اليها وهو الاول ولا يراد فاما ان يراد السبعة وهو الثانى او لا يراد وهى مرادة قطعا
فيكون مرادة بالمركب وهو الثالث فتعين الاول وهو المطلوب وللثانى فرجح ان الاول لزوم كون
ما هو صدق قطعا مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من
اثبات خمسين ونفيه وهو تناقض فوجب حمله على ما قلنا دفعا لذلك التناقض وفيه انه على تقدير
تمامه لا يتم المطلوب لانه بابطال الاول لا يجب حمله على الثانى لبقاء احتمال آخر والثانى لا تصاص عن ارادة
احدهما اعنى العشرة بكمالها والسبعة لانه ليس بمعمل لكن الاقرار بسبعة اتفاقا فتعينت الارادة
وبطل احتمال ارادة الاول والثالث بطلان الاولين بما مر من دلايل الفريقين فتعين الثالث اذ لا
رابع ويدفع اى المذكورين من دلايل الفريقين بسبق الاخراج الاسناد فالحكم باللبث انما هو بعد
اخراج الخمسين فلا كذب والاقرار بسبعة انما هو بعد الاخراج فهو كذلك لا لان المراد بالعشرة
سبعة فبطل الثانى والثالث فتعين الاول وفيه كلام لان هذا ينافى ما سيجى من ان الاستثناء
من الاثبات نفى ومن النفى اثبات لان الحكم على امر بعد اخراج شئ عنه لا يوجب الحكم على ذلك الشئ
بنقيض ذلك الحكم فيلزم عدم لزوم شئ على من قال ليس له على شئ الا خمسة وعدم افادة كلمة
التوحيد ثبوت الالهية له تعالى ويمكن ان يجاب بانه الا موضوعة للدلالة على المخالفة فى الحكم
من ان يكون فى الكلام حكمان سواء وقع الاسناد بعد الاخراج او قبله ولولا هذا لكان هذ

لا يراد واردا على تقدير مسبوقية الاخراج او [illegible] وقد يجاب بان الحكم بالمخالفة في الحكم بناء على مراعاة
ظاهر اللفظ وهذا الكلام تاويل له دفعا للتناقض فلا منافاة اذ احدهما بالنظر الى الظاهر والاخر بالنظر
الى التحقيق ولو سلم ان كليهما بالنظر الى التحقيق لقلنا المراد من قولهم الاستثناء من الاثبات نفي
ما يتناوله ان يكون النفي مستفادا من اللفظ او غيره بان يكون اللفظ لما لم يدل على رفعه ومنافيه
فيحكم البراءة الاصلية بالنفي وانت خبير بان هذا على تقدير تمامه لا يجري في عكسه اذ الاثبات ليس
مما اقتضاه الكلام ولا البراءة الاصلية فصل الاستثناء بعد جمل متعاطفة بالواو ودون ثم
فانه يصلح بالاتفاق عوده الى الجميع والى الاخيرة خاصة عند تجرده عن القراين المخصصة له
باحدهما ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشيخ والشافعية للكل اي لكل واحدة منها
بانفرادها والحنفية للاخيرة وهو مختار الرازي في المعالم والمرتضى بالاشتراك بين الكل والاخيرة فيتوقف
الى ظهور قرينة وهو وافق الحنفية في الحكم وان خالفه في الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه
فيها ولا يثبت في غيرها كالحنفية لكنه لعدم ظهور تناول الجملة الاولى والحنفية لظهور عدم تناولها
فان قلت اثبات حكمه في الاخيرة وتخصيصها به ينافي ما مر من انه يتوقف الى ظهور القرينة قلت
لا منافاة بينهما لان المراد بالتوقف هو التوقف في تعيين المراد بخصوصه الى ظهور القرينة وهذا
لا ينافي الحكم بتخصيص الاخيرة قطعا لان هذا الحكم ليس من جهة ارادة الاخيرة بل من جهة انه ثابت لها
على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك كون الاخيرة غير معلومة الارادة كما لا يخفى الغزالي والقاضي
ابو بكر بالوقف بمعنى لا ندري انه حقيقة في ايهما واليه يرجع الحاجبي لان المختار عنده انه ان ظهر انقطاع
الاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع وان لم يظهر احدهما وجب التوقف
[illegible] يرجع الى مذهب الغزالي لانه انما يقول بالوقف عند عدم القرينة واعلم ان ابا الحسين قال ان
بين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا

اواسما اوحكما بشرط ان لايكون الاسم فى الثانية فى شئ من هذه الاختلافات ضمير اسم الاول وان لا تشترك الجملتان فى الغرض كالاهانة والتعظيم وغيرهما ثم الاختلافات الثلاثة ليس بينهما منع الجمع فى الاشعار بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيتصور هنا سبعة اقسام وتمثيل الامثلة غير خفى على المتامل وبعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الاختلافات الثلاثة او بانتفاء الشرط الاول سواء تحقق الاختلاف لاول و الثالث اولا او بانتفاء الشرط الثانى سواء تحقق الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها اولا وسواء تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل الامثلة يظهر للمتامل فتامل للاول صيرورتها اى الجمل المتعدده بسبب العطف كالجملة المفردة لان العطف يصير الامور المتعدده جملا كانت او مفردات كامر واحد فكما ان المفردات المتعاطفة فى قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فى حكم مفرد واحد فيعود الاستثناء الى الجميع فكذا الجمل المتعاطفة فى قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب فى حكم جملة واحدة فيعود الاستثناء فيها الى الجميع واستهجان التكرير اى تكرير الاستثناء فى قولنا اضرب من سرق الا زيدا ومن قتل الا زيدا ومن زنى الا زيدا ولولا ان المذكور بعدها يعود الى الجميع وكان مغنيا عن التكرار لما استهجن اذ لا طريق لادراك المقصود سوى التكرار ودفع بالمنع من صيرورتها كالمفرد بسبب العطف اذ العطف لكونه فى الاسماء المختلفة كالجمع فى الاسماء المتفقة له تاثير فى المفردات وما فى حكمها لا فى الجمل وان اريد الالحاق فلا بد من جامع مع انه قياس فى اللغة والمثال انما يعود الى الكل لكون الجمل فى حكم المفردات لعطفها على الصلة والهجنة للتطويل مع امكان طريق اخر اخصر وهو ان يقول بعد الجمل الا كذا فى الجميع فيصرح بعوده الى الجميع وللثانى لو رجع الى الجميع لرجع اليه لم يرجع الى الجلد فى اية القذف الذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا

فان الله غفور رحيم عقب الاستثناء ثلث جمل الامر بجلدهم والنهي عن قبول شهادتهم والاخبار بفسقهم
وهو لا يرجع الى الجلد لانه لا يسقط بالتوبة والجملة الثانية كالسكوت عن الاولى في الدلالة على استكمال
الغرض منها فلا يتعلق ما بعد الثانية بما قبلها فتعين تعلقه بها اذ لا مرتبق سواه ودفع بصرف الدليل
ومنعه عن اعادة الاستثناء في الاية الى الاولى لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط
باسقاط المستحق ولا جل ان الظاهر رجوعه الى الكل وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد
الشهادة والتفسيق ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك والكل كالجملة الواحدة فلا يكون الثانية
كالسكوت عن الاولى الثالث حسن الاستفهام من المتكلم عند الاطلاق عن رجوعه الى الجميع او الى الاخيرة
ايهما المراد وانه دليل الاشتراك واصالة الحقيقة يعني صح اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في
الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما فلزم الاشتراك ودفع بان حسن الاستفهام ليس بسبب الاشتراك
بل برفع الاحتمال لانه ليس نصا في احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال آخر فيرتفع بالتصريح ومرجوحية
الاشتراك لان المجاز خير منه فلا يصار اليه عند التعارض الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس
عند الاكثر والحنفية المستثنى مطلقا مسكوت عن نفيه واثباته بناء على ان بين الحكم بالنفي والاثبات
واسطة وهي عدم الحكم تقتضي الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات هذا ما
يستفاد من كلام بعض المحققين وينادي به كتب الحنفية وقد ادعى بعضهم الاجماع في الشق الاول
ونسبة الخلاف في الثاني الى الحنفية وربما يوجه بان المراد الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا اعم من
ان يكون ذلك بمقتضى دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة او بملاحظة المقدمة الخارجية كالبراءة الاصلية
بخلاف العكس فان الاصل عدم الحكم لنا النقل من اهل العربية انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات
الالفاظ وفيه نظر يحتاج في بيانه الى مقدمة ذكرها بعض المحققين وهي ان الكلام ان كان خبريا يشعر
بوقوع متعلق نسبته في الخارج وان كان طلبيا يشعر بان المطلوب يحصل نفس ما في ذهن المتكلم في الخارج

فالاستثناء فى الكلام الخبرى يدل على ثبوت النسبة الذهنية بين المستثنى منه وما نسب اليه ويشعر بوقوع

متعلقها ويدل ايضا على انتفاء النسبة بين المستثنى وما نسب الى المستثنى منه لكن لا يشعر بوقوع متعلق

تلك النسبة المنفية فى الخارج وكذا فى الكلام الطلبى فانه يدل على ثبوت النسبة الذهنية بينهما

ويشعر بان المطلوب تحصيل نفس هذه النسبة فى الخارج ويدل ايضا على انتفاء النسبة الذهنية بين

المستثنى وما نسب الى المستثنى منه لكن لا يشعر بان المطلوب تحصيل تلك النسبة الذهنية فى الخارج

فالاستثناء لا دلالة له على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه فى الحكم الخارجى اذ لا دلالة

فى المستثنى على الحكم الخارجى لا اثباتا ولا نفيا ويدل على المخالفة فى الحكم الذهنى فان كان من

الاثبات دل على ان الحكم الذهنى الذى كان فى المستثنى منه ليس فيه لخروجه عما تعلق الحكم الذهنى

به وان كان من النفى دل على ان الحكم الذهنى نفى من المستثنى منه ثابت فيه اذا تحقق هذا فنقول ان اردتم

ان اهل العربية اجمعوا على نفى النسبة الخارجية فذلك ممنوع وان اردتم انهم اجمعوا على نفى النسبة

الذهنية فهو مسلم والحنفية يقولون به فهذا لا يضرهم ولا ينفعكم وكلمة التوحيد حينئذ دلت

على اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولهذا الحكم على قائلها ولو كان دهريا منكر الوجود الصانع

بالاسلام ولما اعترض بان دلالة هذه الكلمة على التوحيد انما هى بالوضع الشرعى لا اللغوى وهذا اندفع

ما سلك به الامام الرازى من ان المقدر فى تلك الكلمة ان كان هو الموجود لم يلزم عدم امكان اله

آخر وان كان هو الممكن لم يلزم وجوده تعالى بل اللازم امكانه اشار الى دفعه بقوله دعوى ان افادتها

له شهيرة لا العرف باطل لان الاصل عدم النقل الى ان يقوم دليل عليه وليس فليس قالوا لو كان الاستثناء

من النفى للاثبات لزم ثبوت الصلوة بمجرد الطهور فى قوله عليه السلم لا صلوة الا بطهور واللازم باطل

لجواز انتفاء ركن او شرط آخر الجواب ما اشار اليه بقوله واخراج الطهور ليس من الصلوة حتى يثبت

وذلك انه لم يقل الا الطهور بل قال الا بطهور فلا بد من تقدير والتقدير وجهان احدهما الاصلوة

الصلوة بطهور والثانى لا صلوة تثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بطهور وعلى التقديرين يلزم صحة
صلوة ملصقة او مقترنة بالطهور فى الجملة ولو فى وقت ما كما اذا وجدت ساير الشرايط والاركان و هذا القدر
كاف فى الاثبات ولا يرد انها لم تصح ولا تثبت عند فقد شرط آخر لان هذا انما يرد على ان من ادعى
عمومية الاثبات وفيه نظر اورده بعض المحققين وهو انا نعلم قطعا ان هذا الكلام لا يدل الا على ان
الصلوة لم تحصل حصولا شرعيا الا بالطهور واللازم معه انها لا تحصل بدون الطهور واما انها
تحصل بالطهور ولو فى وقت فلا دلالة للفظ عليه والحاصل ان هذا التركيب متعارف استعماله فى
افادة معنى اشتراط المستثنى فى حصول المستثنى منه وهو انه عند عدمه ينعدم المشروط واما انه يوجد معه
فى الجملة فلا دلالة للفظ عليه هذا الذى ذكرنا فى الاثبات وكذا فى النفى الاعم الذى يقتضيه الاستثنا
المفرغ وهو ان لا يكون الصلوة بلا طهور صلوة وان لا يكون مشروطة بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفى
جميع الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور والجواب عنه ايضا بوجهين احدهما المراد نفى ما يتوهم
المخاطب من الحكم واثبات غيره كان قيل لا فاذا اجتمعت الشرايط للصلوة صحت بدون الطهور فقال
لا صلوة الا بطهور رد اعليه والمعنى لا تصح ذلك وتصح مع الطهور والآخر ان ما تعلق به الحكم اثباتا
اعنى الطهور لما كان آكد الشرايط واقواها اعتبره دون غيره لان الضعيف يعد معدوما والتخصيص
بالشرط والصفة والغاية كالاستثناء فى كثير من الاحكام كوجوب الاتصال وعدم جواز الاستغراق
والرجوع الى الكل او الى الاخيرة عند وقوعه بعد جمل والتخصيص بالعقل شايع خلافا لشرذمة لنا قوله
تعالى الله خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير والعقل قاض ضرورة بخروج القديم الواجب عنه
لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعقل قاض بخروج
من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا ولا كلام ما قلتم بخروجه من المفهوم عقلا فهو خارج
عنه لغة بدليل عدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فالعقل لا مدخل له فى التخصيص لاستحالة اخراج